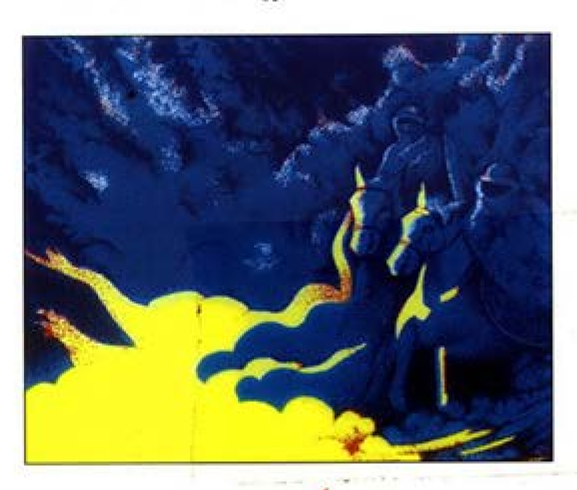
الدكتور أحمد عُلَبي

ثورة الزَّنْج

وقائدها عليّ بن محمّد





الدكتور أَحمد عُلَبي

ثــورة الــزّنْــج

وقائدها عليّ بن محمّد

(255 ـ 270هـ/ 869 ـ 883م)

دار الفارابي

بيروت

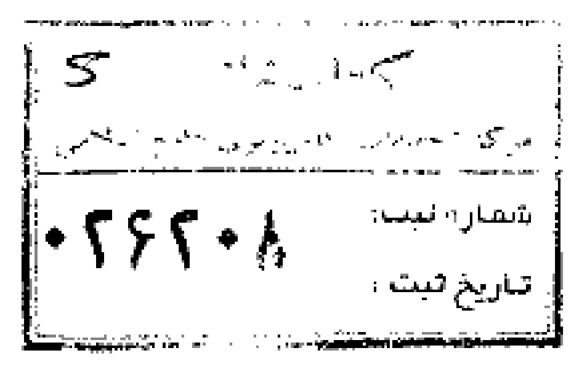
2007



ثورة الزَّنْـج

وقائدها عليّ بن محمد





بطاقة الكتاب

الكتاب: ثورةُ الزَّنج، وقائدها عليّ بن محمّد

قياس الكتاب: 17×24 ؛ عدد الصَّفَحات: 360

المؤلف: الدكتور أحمد عُلَبي

الغلاف: فارس غصوب

الخطوط: علي عاصي

الناشر: * دار الفارابي – بيروت – لبنان

ت: 301461(01) – فاكس: 307775(01)

ص.ب: 3181/ 11 – الرمز البريدي: 2130 1107

e-mail: farabi@inco.com.lb

www.dar-alfarabi.com

الطبعة: الثالثة 2007

ISBN: 978-9953-71-109-7

تُباع النسخة إلكترونياً على موقع:

www.arabicebook.com

المحتويات

الباب الأوّل
عليّ بن محمّد

الباب الثاني
أسباب ثورة الزَّنْج

الباب الثالث
ثورة الزَّنْج



إلى ذكرى

الإنسان الصافي، والباحث المفكّر،

الصديق الكبير

الدكتور حليم اليازجي

(2007-1927)

مع المودّة والوفاء



مقدَّمة الطبعة الأُولى

للثورات في الإسلام تاريخ مجيد، متقادم العهد. ومَنْ يتصفَّحْ أسفار التاريخ الإسلاميّ تبرزْ له سيوف الثائرين، من غير ناحيةٍ في الصفحة الواحدة أحياناً، وتُؤَقِرْ سمعَه قعقعةُ السلاح؛ ويخيّل إليه أنّ غبار الخيل، المطارِدة المطارَدة، ما إن ينحسر حتى ينعقد من جديدٍ في الأفق.

فالإسلام نفسه كان ثورة كبرى، وقد ظَفِرَ بها قريشٌ والمسلمون. ثم أخذت الثورات تتوالى في المجتمع الإسلاميّ المتطوّر، المترامي الأطراف. وذهبت هذه الثورات كلَّ مذهبٍ، وتنوّعت فيها الطبائع والأهداف. فكانت منها الثورات ذات الصِّبْغة الدينيّة، كثورات الخوارج والعَلَويين. ومنها الثورات القوميّة المنحى، كحركات البهاء فريد وسُنباذ والمُقنَّع، والتي قامت في فارس وما وراء النهر. ومنها أخيراً ثورات تحمل طابَعاً اجتماعيّاً، كثورات القَرَامِطة والبابَكيين

والزَّنْج. فالدولة الإسلاميّة كانت الأرض المَخاض دوماً بالثورة.

ولا نصرّح بجديدٍ إذا قلنا إنّ الحركات الاجتماعيّة في الإسلام لم تُدرس، بعدُ، دراسةً وافية معمَّقَة؛ وما زال للباحثين، في هذا الباب، شِعاب كثيرة لم تسلكها الأقلام بالبحث ولم ترتدها الأذهان بالتفكير. ونحن نؤمن بأنّ لنا، في تاريخنا الحافل، أحداثاً مفعمة بالعِبَر، وأنّ في ماضينا حركاتٍ اجتماعيّةً تستحقّ منا كلّ اهتمام؛ لأنّها الدليل الساطع على أنّ عهدنا بالمطالبة بالعدالة الاجتماعيّة ليس حَدَثاً، وأنّ نضالنا من أجل مجتمعٍ أرقى وأشرف ليس وليداً، بل هو يذهب بعيداً في دروب الزمن.

أمّا الدافع الذي حملنا على انتقاء ثورة الزَّنْج بالذات، فهو أنّ هذه الثورة تلقي نوراً كاشفاً على طبيعة العَلاقات الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة، خلال القرن الثالث الهجريّ في الدولة العبّاسيّة؛ فضلاً عن أنّها حَلْقة من سلسلة لاهبة من الثورات التي اجتاحت بلدان الخلافة في كلّ قطرٍ من أقطارها، بحيث إنّ دراستها بعثٌ لتراثنا الثوريّ، وإحياءٌ فكريّ لنضال العبيد الزَّنْج في سبيل الخبز والحريّة.

وقد اعتمدنا على المصادر الأمّ في استقاء أخبار ثورة الزَّنْج. إنّ الطَّبَري هو المصدر الرئيس، والأوحد في شموله وتشعّب تفاصيله. فإنّ ابن جرير عاصر الثورة، وعاين أيضاً جيوش الخلافة الجرّارة التي كانت تُرسل لقمع الثورة، فيلاقي

أكثر أفرادها حتفهم على أيدي الثوّار الزّنج. أمّا سائر المصادر فتُفيد من حيث إنّها تحتوي على معلوماتٍ عقائديّة خاطفة، أو أخبارٍ منثورة عن سيرة قائد الثورة عليّ بن محمّد. وفي ما عدا ذلك فهي تنقل، في الغالب، نقلاً حرفيّاً عن الطَّبَري، الذي يبدو وكأنّه مدوّن للتقارير الرسميّة التي كانت، ربّما، تَرِدُ إلى بَغْداد حول المعارك الدائرة.

وفي ما يتعلّق بالدراسات الحديثة، فهناك بحث للمستشرق تيودور نُوْلدِكِه (Nöldeke) ظهر في أواخر القرن التاسعَ عَشَرَ، وفيه قام المستشرق الألمانيّ بدراسةٍ طوبوغرافيّةٍ حرب الزّنْج. وتبعه في ذلك فيصل السَّامِر الذي قَصَرَ، أكثر من ثلث كتابه «ثورة الزّنْج» (ص 75 ـ 133)، على تفاصيل هذه الحرب ومراحلها. وقد وفّى الدارسان الموضوع حقّه من البحث، واعتمدا في ذلك على ابن جرير الطَّبَري، الذي خصّ ثورة الزّنْج في تاريخه الكبير، «تاريخ الأُمم والملوك»، والمعروف بتاريخ الطَّبَري، بالصَّفَحات الكثار، الحافلة بأدقّ التفاصيل، بل وأتفهها أحياناً، حول سير المعارك بين الزّنْج وجيوش الخلافة العبّاسيّة. وكتاب الدكتور السَّامِر، وقد ظهر عام 1954 ببغداد، هو الدراسة الرصينة المسهبة التي تناولت ثورة الزّنْج، وهي الوحيدة حَسَبَ ما نعلم(*).

وبعد، فهل من جديدٍ في الدراسة التي نقدّمها اليوم؟

(*) لا بدّ من التنويه أنّه ظهرت، في ما بعد، مؤلّفات حول ثورة الزّنْج في=

الحقيقة أنّنا تجنّبنا الخوض، قَدْرَ الإمكان، في الموضوعات التي طُرقت في الأبحاث السابقة. وإنّ الموضوعات التي عالجناها، وسبق أن عُولجت، بذلنا ما في وسعنا لتعميقها وإبداء رأينا فيها؛ فخلصنا، في بعضها، إلى استنتاجاتٍ نعتقد أنّها أقرب إلى الحقيقة. وتتألّف دراستنا من ثمانية فصول، منها ثلاثة تناولها فيصل السّامِر في كتابه، وهي: سيرة عليّ بن محمّد، عقيدة عليّ بن محمّد، والعوامل الاجتماعيّة لثورة الزَّنج. أمّا الفصول الخمسة الباقية فهي جديدة تقريباً.

= العصر العبّاسيّ. فبالإضافة إلى عملنا الحاليّ، الصادر، لأوّل مرّة، في عام 1961؛ هناك كتاب بالفارسيّة وضعه أحمد قَرَامَرْزي: شُورِشِ بَرْدِگان، أي ثورة العبيد، منشورات مكتبة أبن سينا، طِهْران 1968. ولهذا الكاتب عناية بموضوع الرِّقّ، وله كتاب يتناوله بالدرس عُنْوانه: الرِّقّ في العالم وفي نظر الإسلام. وهناك عمل صدر بالفرنسيّة، ويمكن اعتباره الرابع، بعد السّامِر وعُلَبي وقَرَامَرْزي، وذلك في سلسلة الكتب الموقوفة على دراسة ثورة الزَّنج، وهو من تأليف المستشرق ألكسندر پوپوڤيتش: Alexandre Popovic: La Révolte des esclaves en Iraq au IIIe/IXe siècle, Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris 1976. وهذا العمل أفضنا في الكلام عليه، نقداً وتحليلاً، في مؤلَّفَيْن: الإسلام والمنهج التاريخيّ، ص 25 ـ 62، دار الطليعة، بيروت 1975 (وقد عوّلنا، عهدذاك، على نصّ الأطروحة للدكتوراه، التي كان عُنْوانها: عليّ بن محمّد وثورة العبيد في البصرة؛ وقد تقدّم بها پوپوڤيتش إلى كليّة الآداب بالسوربون عام 1965). كذلك تابعنا الكلام النقديّ على پوپوڤيتش في كتابنا الثاني عن ثورة الزَّنج، حيث واصلنا أبحاثنا في صدد الثورة وصاحب الزَّنج، وهو: ثورة العبيد في الإسلام، ص 129 ـ 164، دار الآداب، بيروت 1985.

وقبل أن نختم هذه المقدّمة نودّ إبداء ملحوظة، وهي أنّنا اعتمدنا السنوات الهجريّة وحدها على مدى هذه الدراسة. ولم نفعل ذلك لقصورٍ أو إهمال، إنّما رأينا أنّها تساعد القارئ على تتبّع الحوادث في تسلسلها، من غير أن يضيع بين التاريخين الهجريّ والميلاديّ. هذا مع العلم أنّ ثورة الزّنج قد قامت في القرن التاسع الميلاديّ، وذلك، على وجه الدقّة، بين السنة 869 و883؛ وقد أشرنا إلى هذا على الغلاف الداخليّ للكتاب.

أحمد سُهيل عُلَبي

بيروت ـ كانون الأوّل 1959



تمهيد للطبعة الجديدة

لثلاثينَ سنةً خلتْ كتبتُ هذه الدراسة عن ثورة الزَّنْج الكبرى في العصر العبّاسيّ، وعن قائدها المحنّك الجَسُور عليّ بن محمّد؛ هذا الرجل الأبيض الذي تبنّى عذابات العبيد، فبدا، في بحر الزَّنْج الثائرين، كقنديلٍ من الرجاء في ليلٍ بهيم! ومنذ ذاك التاريخ صِرْتُ صاحباً دراسيّاً للزَّنْج وصاحبهم. وهكذا أودعتُ كتابيَ «الإسلام والمنهج التاريخيّ» (دار الطليعة، بيروت 1975) ثلاثة فصولٍ عن ثورة الزَّنْج (ص 11 ـ 71). ثم أخرجتُ كتاباً جديداً، هو «ثورة العبيد في الإسلام» (دار الآداب، بيروت 1985)، تابعتُ فيه أبحاثيَ عن هذه الثورة الاجتماعيّة في تاريخنا الماضي. وما زال في البال أفكارٌ ومشاريعُ رَهْنَ الأيّام الآتيات.

وهذا الكتاب القديم حَظِيَ عند صدوره (1961) بتقييمٍ نقديّ مشجِّع، يمكن مراجعة بعض أصدائه في فصلٍ واردٍ خلال الصَّفَحات الأخيرة من هذه الطبعة؛ كما سلك سبيله

إلى لغاتٍ أجنبيّة، من غير علمٍ منّا ولا استئذان. وهكذا علمتُ، ومن طريق الصُّدْفة، أنّه تُرجم إلى الإنكليزيّة في الولايات المتحدة؛ كما تُرجم إلى الفارسيّة في إيران(*).
ومنذ زمنٍ طويل وأنا أعتزم إصدار طبعة جديدة من هذا الكتاب، الذي كان باكورة أعمالي في عالم التأليف. مع العلم أنّ هذه الطبعة الأولى، في صياغتها الأصليّة، قد أُعيد طبعها مرّات ومرّات. ولكنّ التلكّؤ كان يطغى عليّ في إخراج الطبعة الجديدة، ذلك أنّ هذا الأثر يمثّلني وأنا شابٌ في الثالثة والعشرين، صاعدٌ إلى الحياة والحماسة مِلءُ بُرْدَيّ، والأمل يشعّ من مُقْلَتيّ؛ في حين أخطّ، الآنَ، هذا التمهيد وقد ولجتُ، هذا الشهرَ، العام الرابع والخمسين من الرحلة المأثورة.

هل معنى هذا الكلام أنّ الفتور دهمني، وأنّي أقلعت عن التعلّل بالأحلام الزاهية؟ لا، قطعاً؛ بل يخالجني أنّ اندفاعيَ إلى العمل الكتابيّ والإنتاج الإبداعيّ قد تعالى، مع تدافع السنين، وعرف التنوّع والغزارة؛ بحيث بِتُّ أجد في القلم رُمْحيَ الذي أنتضيه، وخيمتي التي أفيء إليها، وخَنْجَرتي التي

(*) أحمد عَلَبي: قِيَام زَنْگيَان، أي: ثورة الزّنج، (والكاف مع خطّ فوقها إضافيّ في «زنگيان»، حرف فارسيّ، ويُلفظ شأن الجيم المصريّة)، ترجمة: كريم زماني، مؤسسة رسا للخدمات الثقافيّة، طِهْران 1980.

تصدح بالنشيد. وعندما يخبو الأمل لدى الكاتب، فمآله التردّي في مهاوي الحَيْرة والضَّيَاع. الكتابة مِصْباح، ولا كتابة من غير حُلْمٍ حقيقيّ يلوّن الحياة.

إنّ كرور الماء، في ساقية العمر، يزيدنا خِبْرةً وتعقّلاً وثقافةً ورهافة. وكتاباتيَ اللاحقة عن ثورة الزَّنْج ظلّت متّقدة، لكنّها، في ما أعتقد، أضحت أوفر رحابةً وأعمق توثيقاً. وكنت، حيال كتابيَ القديم هذا، أمام خِيارين: إمّا أن أحافظ عليه، بشكلٍ عامّ، وأعمد إلى ضبطه وتنقيحه؛ وإمّا أن أتخذه مادّة أبني عليها وأتوسّع. وآثرتُ الأسلوب الأوّل، لأنّه منطقيّ وسليم وصائب؛ في حين أنّ الثاني أشبه بمَنْ يحاول الدخول في ثيابه القديمة. ثم إنّ ترميمنا لنصٍّ سالف عملٌ شاقّ، ويبعث على السَّأم؛ والأوْلى، في حالٍ كهذه، كتابة نصٍّ جديد بروحيّة متطوّرة وبمنهجيّة أبلغ علماً ورَشَاداً.

لقد أخضعنا النصّ القديم لتنقيحٍ شامل؛ وضبطنا الأعلام بالشكل، وسرى هذا أيضاً على الكثير من المفردات. وغدت الحواشي أكثر توافقاً مع النمط العلميّ في إيراد المصادر والمراجع، بعد أن طرأ عليها تغيير كبير. أمّا الفصل الذي يضمّ ما يمكن تسميته مكتبة الكتاب، أي المصادر والمراجع التي أفدنا منها وعوّلنا عليها في استنتاج أحكامنا، فلقد تناوله تعديلان: الأوّل يتمثّل بالمصادر والمراجع الإضافيّة التي توسّلنا بها في تحقيق هذه الطبعة الجديدة من الكتاب. أمّا

التعديل الثاني فقِوامه التدقيق في القائمة السابقة، وذلك في ما يخصّ سنوات وفاة المؤلّفين، أو سلسلة نَسَبهم، أو ضبط الشكل في أسماء آثارهم أو الأمكنة التي طُبعت فيها.

على أنّنا حرِصْنا على بعض الإضافات، على الطبعة الأولى؛ وذلك بأن قُمنا بالتدقيقات هنا وهناك، وببعض الزيادات القليلة على النصّ. كما أوردنا بعض الخرائط، والتي يحتاج إليها القارئ، ليكون على بيّنة من الميدان الجغرافيّ لأحداث ثورة الزَّنج. كذلك صنعنا فهارس ثلاثة: للأعلام، للأماكن والبُلدان، وللأُسَر والقبائل والمذاهب؛ ينتفع بها الباحثون، ومَنْ يرومون مراجعة نقطة بعينها في الكتاب.

إنّ دراسة ثورة الزَّنج في العصر العبّاسيّ، وغيرها من الثورات ذات الطابَع الاجتماعيّ التي عصفت بالدولة الإسلاميّة؛ أمرٌ ذو فائدة محقَّقَة، وهو ضرورة علميّة لا مناص منها. فلكم يبدو شائناً ومضحكاً أن نتهرّب من طَرْق هذه الموضوعات، أو أن نضع ضرباً من الحِزْم على تناولها؛ وذلك بحُجّة أنّها حركات أدخلتِ الوَهَن على الخلافة وأضعفت كلمة الجماعة. لكنّ التاريخ ليس رهناً بالأهواء الذاتيّة ولا بالحسابات الحاليّة. إنّه واقع معقّد ينبغي درسه بمختلِف تجلّياته، وإعادة اكتشافه. ولقد كانت المحاولة جارية لإدخال نمط الإنتاج العبوديّ في المجتمع الإسلاميّ،

على شاكلة ما كان سائداً لدى الرومان مثلاً؛ وإنْ كان لثورة الزُّنج من فضلٍ، لا يُنسى، فهو أنّها كسرت هذه الحَلْقة، فلم تقم لنمط الإنتاج العبوديّ قائمة، بعدئذ، في التاريخ الإسلاميّ.

بيروت ـ حَزِيران 1989 أحمد سُهيل عُلَبي



على سبيل المقدّمة
للطبعة الثالثة المَزِيدَة والمجدَّدَة

المجتمع الإسلاميّ ومنظومة
المراحل الخمس

بين كتابَيْن

كتابيَ الأوّل عن ثورة الزَّنج ظهر عام 1961، في حين صدر الثاني عام 1985؛ وبالتالي فبين العملين قُرابة ربع قرن. وأيّ منّا لا يطرأ عليه، إبّان هذا المدى الزمنيّ، تطوّر، قَلَّ أو كَثُرَ، في نظرته إلى القضايا وتقييمه لها. ولئن كان المنهج العلميّ الذي عوّلتُ عليه في الكتاب الأوّل هو نفسه الذي أخذتُ به في الثاني، فلقد اغتنت ثقافتي بالطبع، خلال كرور السنين، واتّسع اطّلاعي. ومن طبائع الازدياد في المعرفة، وقُلِ التقدّم في رحلة العمر، أن يشعر المرء بوطأة المسؤوليّة الثقافيّة، وأن يتحلّى بمزيدٍ من الرحابة، وأن يكتسب ما يمكن أن ندعوَه المرونة الفكريّة. عملي الأوّل عن

ثورة الزَّنج أنجزته وقد اجتزت عتبة العشرين قليلاً، إذ إنّ طباعته تخلّفت سنتين عن موعد كتابته كرسالةٍ تخرّجت بها في الجامعة؛ وكتابيَ الثاني من نتاج السنوات التاليات.

إنّ الموضوعات التي تناولتُها في الأوّل، هي غير الموضوعات التي طرقتُها في الثاني. في الكتاب القديم اهتممتُ بسيرة عليّ بن محمّد، صاحب الزَّنج، وبعقيدته. وسلّطتُ الأضواء على العوامل السياسيّة والاجتماعيّة، وخصوصاً الاقتصاديّة، التي كانت وراء اندلاع هذه الثورة ذات المنحى الطبقيّ؛ كما عالجتُ الظروف العامّة والذاتيّة التي أعانت الزَّنج على الصمود طويلاً أمام جيوش الخلافة العبّاسيّة. فلا يخفى أنّ الثورة استمرّت حوالى خمسَ عَشْرَةَ سنةً (255 ـ 270هـ/ 869 ـ 883م)، وكانت حربةً موجَّهَةً إلى قلب مركز السلطة؛ فمنطقة البصرة، حيث دارت الأحداث الجِسام، ليست بمنأًى عن بغداد، فهي ليست ولاية بعيدة من ولايات الإمبراطوريّة المترامية عند الأطراف. لكنّ الثورة أخفقت لأسبابٍ موضوعيّة؛ ثم إنّ الزمن لم يكن مِعْواناً لها، ولا لمثيلاتها، في التوطّد والاستمرار كشكلٍ من أشكال السلطة الشعبيّة، وكنمطٍ من أنماط الإنتاج المتقدّمة. ولا أحصر الكلام ههنا بالزَّنج، بل يترامى بي الذهن إلى تجرِبة القَرَامِطة في البحرين وتنظيماتهم؛ في حين أنّ معلوماتنا عن تنظيمات ثورة الزَّنج لا تزال زهيدة متناثرة.

كتاب «ثورة العبيد في الإسلام» (دار الآداب، بيروت 1985) يشتمل على موضوعات جديدة تماماً. ففيه دراسة تمهيديّة مطوّلَة حول شاعريّة صاحب الزّنج؛ في حين ورد هذا الأمر في الكتاب الأوّل «ثورة الزّنج، وقائدها عليّ بن محمّد» بشكلٍ عابر جدّاً وهامشيّ. وفي الكتاب الثاني عنصر قد يبدو نافعاً ومشوّقاً، ويكمن في مناقشة، نأمل أن تكون معمَّقَة، لِمَنْ تصدّى لتناول هذه الثورة الاجتماعيّة. فهناك دارس رصين، هو ألكسندر پوپوڤيتش، في كتابه بالفرنسيّة: «ثورة العبيد في العراق، خلال القرن الثالث الهجريّ/التاسع الميلاديّ» (پاريس 1976)[1]؛ وقد درسنا عمله على نحوٍ نقديّ، نرجو أن يكون مثمراً وبنّاء. وهناك دارس آخَر، هو محمّد عمارة، عرضنا لكتيّبه[2]، لتبيان الخِفّة التي تستولي على بعض الباحثين العرب في معالجة الموضوعات التاريخيّة، وذلك على منوالٍ مسطّحٍ يشي بعدم المسؤوليّة وبفقدانٍ مدقِعٍ لروح العلم والمنهج. في الكتاب أيضاً دراسة مقارَنَة بين صاحب الزّنج وغيره من رُوّاد تحرير العبيد، شأن سپرتاكوس ويونوس؛ وكيف أنّهم اعتمدوا جميعاً السلوك السياسيّ ـ الميتولوجيّ، في محاولةٍ لاستثمار معطَيات الدين في ميدان الصراع الاجتماعيّ.

(1) Alexandre Popovic: La Révolte des esclaves en Iraq au IIIe/IXe siècle, Geuthner, Paris 1876.

(2) محمّد عمارة: ثورة الزّنج، دار الوحدة، بيروت (؟).

وبعد، إنّ كتابنا الثاني متابعة دراسيّة لنواحٍ جمّة تطرحها ثورة الزِّنج على الدارسين؛ وإذا كنّا قد تناولنا، في هذا العمل الجديد، بعضها، فإنّ في بَرْنامجنا للسنوات المقبلة، محاورَ أخرى جديرة بالاهتمام نرغب في جلائها. وعلى هذا فالأمر «متابعة»، وليس «استكمالاً»؛ لأنّ معنى الاستكمال يفترض النقص، وعلى أنّ العمل غير تامٌ في الحدود المرسومة له. يمكن اعتبار كتابيَ الثاني «تعميقاً» للمؤلَّف السابق، ويصِحّ الأخذ بهذا الرأي على نحوٍ ما؛ وذلك لأنّ الموضوعات التي عرضتُ لها في الثاني تختلف، كما أوضحت منذ قليل، اختلافاً بيّناً عن موضوعات الأوّل. على أنّي أعتقد، مخلصاً، أنّ صياغتي العلميّة، في «ثورة العبيد في الإسلام»، أشدُّ إحكاماً وتوثيقاً، ممّا هي في «ثورة الزِّنج، وقائدها عليّ بن محمّد». ولا غرابة، بل إنّ الغرابة في الحقيقة تكمن في ما لو أنّي ظللتُ على ما كنت عليه. فمَنْ لا يتقدّم يتجمّد ويعود القهقرى؛ في حين أنّ التطوّر، بمختلِف مظاهره، سِمَةٌ صحّيّة وعلامةُ تجدّد. وفي ضوء هذا الشأن الحياتيّ حرِصتُ، في هذه الطبعة الثالثة من كتابي القديم، على أن تكون مَزِيْدَة ومجدَّدَة.

منظومة المراحل الخمس

في تاريخنا الإسلاميّ، بطبيعة الحال، خصوصيّة ما. ولولا

الخصوصيّة التاريخيّة لما انبرى لينين، قائد ثورة أكتوبر، التي أحدثت انعطافاً في التاريخ الحديث، إلى التشديد على رفاقه في جمهوريّات القفقاس، في أذَرْبيجان وجورجيا وأرمينيا وداغستان والجمهورية الجبليّة؛ في أنّ لهم سِماتٍ خاصّةً تميّزهم عن روسيا الاتحاديّة، ويحذّرهم من نسخ الخُطّة المطبّقة فيها، بل ويدعوهم إلى الاستقلاليّة في الفكر، وإلى اجتراح خُطّة تتلاءم مع سِماتهم وتتوافق مع ظروفهم. وفي هذه الرسالة التي خطّها لينين إلى رفاقه هؤلاء، عام 1921، يقول لهم ناصحاً: «ينبغي لكم أن تطبّقوا لا النصّ بل الروح والمغزى»[3]. وكان لينين طبعاً من المؤمنين بالمفهوم الماركسيّ حول المراحل التاريخيّة للتطوّر الاجتماعيّ؛ لكنّ قناعته لم تكن آليّة جامدة، وتبدّى عند التطبيق الثوريّ ألمعيّاً خلّاقاً؛ ومن هنا تنبع موهبته وريادته وإضافته وفَرَادته. لم يكن ماركسيّاً من حَفَظَة النصوص؛ وإنّما أدرك، بذكاءٍ نافذ، مدلول العامّ والخاصّ وموقع الخصوصيّة في العمليّة التغييريّة. إنّ أبرز ما تتّسم به الماركسيّة، خلافاً للمنطق الفلسفيّ الشكليّ، أنّها تعوّل على الديالكتيك. والفهم الديالكتيكيّ الجدليّ للكون والمجتمع يفترق، على طول الخطّ، عن المخطّطات المنجَزَة النهائيّة، التي لا يداخلها باطل، وعن

(3) لينين: رسائل حول التكتيك، ص 54.

الحفظ التعليميّ المعلَّب للأفكار. إنّ مَنْ يطالع، على سبيل المثال، مؤلّفات الكاتب السوفياتيّ، أفاناسْيِف، يخال، عندئذ، أنّ الماركسيّة قوالب محنَّطَة ومفاهيم إنجيليّة[4]. وهذا خطر ماثل عند تحويل الفكر الطليعيّ إلى إيديولوجيا مُغْلَقة، مسخَّرَة على نحوٍ متزمّت قسريّ. وما هكذا كان فكر دينامو الثورة البلشفيّة وضميرها.

إنّ التشكيل الاجتماعيّ ـ الاقتصاديّ للمجتمعات البشريّة قد عرف محطّات تاريخيّة نموذجيّة، عبّرت عنها الماركسيّة بما يُدعى المراحل الخمس، أي: المَشَاعيّة، الرِّقّ، الإقطاعيّة، الرأسماليّة، والاشتراكيّة. بيد أنّ هذه المراحل الخمس في فكر آباء المادّيّة التاريخيّة، من أمثال ماركس وإنغلز ولينين، لم تكن قاطعة وذات زوايا حادّة، بحيث إنّ أيّ خروج عن الخطّ المرسوم يودي بصاحبه إلى التحريفيّة و«الكفر». المادّيّة التاريخيّة هي مادّيّة جدليّة أيضاً؛ ونحن ندرس التاريخ، لنستخرج منه القوانين المسيِّرة له؛ ولسنا نفرض أنفسنا عليه، عَبْرَ منظومات فكريّة صارمة نلبسه إيّاها، وإذا ما وجدنا أنّها تضيق به أو يضيق بها اتّهمنا الواقع، عِوَضَ أن نتّهم فكرنا ومفاهيمنا. فالمفهوم عمليّة استقرائيّة،

(4) أنظر، على سبيل المثال، بالفرنسيّة، كتاب أفاناسْيِف: A. Afanassiev: Les Principes de la Philosophie, Moscou (?).

تبسيطيّة، تجريديّة، للواقع التاريخيّ المعقّد؛ وهذا الواقع يتكشّف دائماً عن خصائص بيئيّة وجغرافيّة، وعن مزايا تطول التقاليد والذهنيّات. وهو يزوّدنا بغنًى معرفيّ مدهش، يحملنا على أن نكون مرنين وجدليين ومتسامحين، بالمعنيين الأخلاقيّ والعلميّ. إنّ شرّ ما يصيبنا أن ننغلق ونتعصّب، ونسقط في الدوغمائيّة. فالمعرفة، في نهاية المطاف، ومن حسن الحظّ، ليست مُلكيّة خاصّة وإرثاً، وإنّما هي مَشَاع لكلّ العاملين بعقولهم، لما فيه خير الإنسان وتقدّمه وترقّيه. ومنظومة المراحل الخمس استخرجها ماركس وإنغلز عندما أكبّا على فهم آليّة التطوّر التاريخيّ للمجتمع الأوروبيّ، وخصوصاً في مرحلته الرأسماليّة التي عاصراها، واستوعبا، على نحوٍ محسوس ومعيوش ومدرَك، بُنْيتها الداخليّة وحركتها المتفرّدة وديناميّتها اللافتة.

وفي نطاق المرحلة الرأسماليّة ونمط إنتاجها فقد عاصر لينين صعودها الإمبرياليّ، وكشف وسائل استغلالها المبتكَرَة؛ ثم كان له أن يضرِب، في روسيا الرأسماليّة الصاعدة، ذات الرصيد الاستعماريّ، الحَلْقة الأضعف لهذه الرأسماليّة الأوروبيّة؛ وأن يبنيَ ببسالةٍ، وحسبما رأى واجتهد، النمط الجديد الذي بشّر به ماركس بروليتاريا عصره. والضجّة في صفوف الماركسيين، في العقود الأخيرة، ناتجة من أنّ التقنيّة، والاقتصاد، وثورة المواصلات، وكمّيّة المعارف المستجدّة؛ قد حثّت المفكّرين على مقاربة، الموضوعات

الآنفة، بكيفيّة متطوّرة. إنّ النموّ المعرفيّ يُغْني الماركسيّة، ويُمدّها بأدوات إضافيّة، وقد يعدّل سلباً أم إيجاباً من بعض مَقُولاتها. وجناية ستالين على الفكر الماركسيّ ـ ولا نتحدّث الآن عن جناياته الأخرى في كرسيّ السلطة الإرهابيّة ـ أنّه أراد ـ ولا رادَّ لإرادته المطلقة عهدذاك ـ أن يجعل منظومة المراحل الخمس قدس الأقداس في تطوّر المجتمعات البشريّة، وذلك منذ بدء التاريخ حتى يومه، والمنهج الأوحد المقرّر والمِعْيار النهائيّ الرسميّ.

ولا عجب، ما دام حتى معهد ماركس إنغلز لينين، في موسكو، انضاف إليه، قسراً وتملّقاً وعبادةً، اسم ستالين. في عهود الاستبداد والزَّيْف يصبح الحاكم أو الممسك بالدَّفَّة الحزبيّة، غير ما هو عليه في حقيقته، وتنهال عليه المواهب والألقاب[5]. لقد حوّل ستالين الماركسيّة من الجدليّة إلى

(5) في محيطنا العربيّ مثال معبّر من هذا القبيل، فإنّ شيخنا الشهيد، حسين مروّه، لم يكتفِ بتطويب ستالين، عَقِبَ وفاته، أديباً، بل جعله «أديباً كبيراً» فقدته الإنسانيّة («ستالين الأديب»، مجلّة «الطريق»، س 12، ع 4 (نيسان 1953)، ص 19 ـ 25، ههنا ص 25). وعلّق حسين مروّه على كلمة ستالين الشائعة: «الكتّاب مهندسو النفوس الإنسانيّة»، قائلاً: «وما عظمة هذه الكلمة في تعبيرها وحده، ولكنّ عظمة الفكرة وعظمة التعبير معاً، تجعلان من هذه الكلمة قِمّة من قِمَم الفكر والأدب الإنسانيّ الرفيع» (ص 24). وما زال في البال تعليق رئيف خوري على كلمة ستالين، وقد كنّا من حُضّاره، خلال مناظرته الشهيرة لطه حُسَين=

الصَّنَميّة، أي أنّه أفقدها جوهرها وحركتها، فصارت، جُثّة فكريّة مَيْتة. ومَنْ يطالع الأدبيّات السوفياتيّة، التي راجت في عهده الطويل وخضعت لهيمنته، يعجبْ للتصنيف القاطع، المانع، في موضوع تطوّر التشكيلات الاجتماعيّة وأنماط إنتاجها. فهذا الخطّ، الذي أراد أن يُلزم به ستالين المجتمعات كافّةً، إنْ صَحَّ، وصِحّته نسبيّة على العالم الأوروبيّ نفسه، ففي تطبيقه حَرَج كبير إذا طال ما ندعوه اليوم العالم الثالث.

الشرق ونمط الإنتاج الآسيويّ

إنّ ماركس وإنغلز، عندما تطرّقا إلى العالم غيرالأوروبيّ، استوقفهما أنّ منظومة المراحل الخمس لا تتّفق؛ في مظاهرها

* في قاعة الأونيسكو ببيروت عام 1955، وذلك إثر خلافه مع الحزب الشيوعيّ اللبنانيّ؛ كان تعليق رئيف من أنّ الكتّاب مهندسون للنفوس، على أن لا يُهَنْدَسَ لهم! ومقالة حسين مروّه تمجيد مطلق لفكر ستالين وقلمه. ومع أنّ ستالين ليس من الأدب في شيء، فهو يقول «إنّ قلم ستالين قلم أديب فيه أصالة الأديب المطبوع» (ص 21). أمّا فكره «فأيّ موضوع في الحياة، وأيّة قضيّة من قضايا الفكر الإنسانيّ تناولها قلم ستالين، ولم يسبر أغوارها جميعاً، ولم يذهب في نواحيها تعميقاً واستقصاءً وتوسيعاً، حتى يكون الفكر الإنسانيّ، من هذا كلّه، في ثروة جديدة، وفي سَعَةٍ وشمولٍ جديدين؟» (ص 20). ولم يقصر صديقنا الغالي، حسين مروّه، إسباغ نعمة الأدب على ستالين؛ بل إنّه أسبغها، في مقالة أخرى، على حدّ علمنا وذاكرتنا، على خالد بكداش أيضاً!

وخصائصها ومفاصلها، إلّا قليلاً مع علاقات الإنتاج السائدة فيه، ومع نوعيّة المُلكيّة الشائعة. لقد اكتشفا أنّ الشرق لا توجد فيه، عموماً، مُلكيّة خاصّة للأرض، وأنّه بعد مرحلة المَشَاعيّة، التي عرفتها المجتمعات جميعها، ينفسح المجال لنمطٍ، غيرِ مألوفٍ في أوروبّا، هو نمط الإنتاج الذي دعاه ماركس بالآسيويّ، أو الشرقيّ، لئلّا يقع التباس في أنّه خاصّ بآسيا دون غيرها. لقد انقطعت، عندنا، حَلَقات المنظومة الخُماسيّة للتطوّر التاريخيّ والمجتمعيّ. ونلاحظ أنّ المجتمع الإسلاميّ لم يعرف مجتمع الرّقّ، الذي عرفه اليونان والرومان. وحتى العبيد الذين جُلبوا، أيّام الخلافة العبّاسيّة، وسيقوا إلى العمل لاستصلاح الأرض في منطقة البصرة، فلقد كان من فضل ثورة الزّنج عليهم، كما سنوضح بعد قليل، أنّها قضت على ظاهرةٍ كان يمكن أن تستفحل وتعمّ في شبكة علاقات الإنتاج، وقِوامها العبيد، كقطاعٍ أساسيّ يُعَوَّل عليه في الإنتاج الزراعيّ؛ وذلك بدل الفلّاحين الأحرار وشبه الأحرار، كما كان حال الزراعة في خلافة بغداد.

الإقطاعيّة الأوروبيّة أو الفيوداليّة تبدو بدورها، عند التدقيق، نمطاً غريباً على المجتمع الإسلاميّ التقليديّ. إذ إنّ إقطاع الأرض، وخصوصاً الأرض المَوَات، أو الخَرِبة، الذي شرع يتكاثر في زمن الخلافة الأموية فالعبّاسيّة، من أجل استصلاح الأرض واستثمارها؛ هذا الإقطاع لم يأخذ مداه،

ولم يصبح أسلوباً طاغياً لمُلكيّة الأرض، وإنّما ظلّت الزراعة تتحكّم بها قوى إنتاج من الفلّاحين. وبقيت السلطة السياسيّة الإسلاميّة مركزيّة في أوجها التاريخيّ، ولم تتبعثر إلى أُمراء محليين يضعون يدهم على أسلوب الإنتاج؛ كما في أوروبّا القرون الوسطى، حيث خضع الفلّاح لسلسلةٍ هَرَميّة من الطبقات والهيئات النبيلة، ولعلاقات تبعيّةٍ فيوداليّة منظَّمَة.

الاستثناء التاريخيّ

وهكذا بدأت معالم الإنتاج العبوديّ تتبدّى، على نحوٍ خاصّ، في منطقة البصرة وبطائحها، أي مستنقعاتها الشاسعة، وذلك من خلال نشوء المزارع الكبرى، ذات المُلكيّة الخاصّة، المتأتّية عن تفريط الخلافة العبّاسيّة، لدواعٍ شتّى لا مجال للخوض فيها ههنا؛ تفريطها بالمُلكيّة العامّة للأرض، أو الجماعيّة أي العائدة لجموع المسلمين. فهذه المشروعات الكبرى في نطاق البصرة هي أشبه بالمستعمرات، الرومانيّة الطابَع؛ وتضمّ آلاف العبيد الزُّنج، المسخَّرين، في ظروف عملٍ قاسية ومريرة، وذلك لاستصلاح الأراضي، واستخراج الملح منها، ثم استنباتها. «وهذا الواقع الإنتاجيّ الجديد، الذي كان لثورة الزُّنج فضلٌ في إجهاضه، هو استثناء تاريخيّ، ينبغي عدم تعميمه؛ لأنّ الإمبراطوريّة الإسلاميّة المترامية عاصرت أشكالاً من الإنتاج متباينة،

متعاقبة، متشابكة زماناً ومكاناً؛ بحيث يغدو من التسرّع، بَلْهَ الخطأ، أن نُطلق على الخلافة الإسلاميّة، مجتمعةً، كبُنْية سياسيّة ـ اجتماعيّة، ومن غير تمحيصٍ علميّ، صفة «الإقطاعيّة».»[6].

وللباحث التراثيّ التقدّميّ، الراحل هادي العلوي، دراسة مقتَضَبَة عن «صاحب الزّنج»[7]، وفيها يأتي على ذكر أحد

(6) أحمد عُلَبي: الإسلام والمنهج التاريخيّ، ق 1، ف 1: ثورة الزُّنج في البصرة، أو النُّقْلة من «الإنتاج الآسيويّ» إلى «الإنتاج العبوديّ»، ص 17.

(7) نشرها في مجلّة «الحريّة» (دمشق) ـ 28/ 1/ 1990، ص 42 ـ 44. ثم أُعيد نشرها في الجزء الخامس من الأعمال الكاملة لهادي العلوي: شخصيّات غير قلقة في الإسلام، ص 243 ـ 258. وفي ختام هذه الدراسة يشير هادي العلوي كيف أنّ هذه الثورة الاجتماعيّة أُعيد الاعتبار لها في العصر الحديث، بعد أن وقف منها المجتمع الإسلاميّ السالف، برُمّته، موقف الشجب والإدانة؛ ولم يعضدها أيّ من الفِرَق أو الشخصيّات الأدبيّة والاجتماعيّة، وغلب التعصّب العِرْقيّ على الأمميّة الإسلاميّة وما تمليه من انفتاحٍ وتسامح. وهكذا، مع مناوأة ابن الرُّومي للعبّاسيين، فقد أظهر، في قصيدته الشهيرة عن دخول الزُّنج البصرةَ واستباحتها، الصفحة السوداء من هؤلاء الثائرين. كذلك الطَّبَري، وهو خير مصدرٍ حاشدٍ بالمعلومات والتفاصيل عن مجرى ثورة الزُّنج؛ فإنّه، مع احتفاظه بمسافةٍ عن السلطة، وتمتّعه بالرأي والاجتهاد، تراه، ههنا، داعماً لهذه السلطة، منددّاً بعليّ بن محمّد شرّ تنديد، ملقّباً إيّاه بـ «الخبيث».

لفت طه حُسَين الأنظار لثورة الزُّنج في دراسته «ثورتان»، يقصد ثورة الزُّنج وثورة سبرتاكوس، وقد نشرها عام 1946، في مجلّة «الكاتب المصري»، التي كان يرئس تحريرها. ثم ظهر كتاب فيصل السّامر عن=

الاستنتاجات الواردة في كتابنا الحالي عن ثورة الزّنج، مستصوباً إيّاه، منوّعاً الرأي حوله، ممّا يحسُنُ إيراده ههنا، لأنّه مفيد ونيّر: «حَسَبَ أحمد عُلَبي (ضم العين وفتح اللام) تكمن المأثرة الكبرى لثورة الزّنج في حيلولتها دون تطوّر نمط إنتاج عبوديّ، يرتد بالمجتمع الإسلاميّ خطوات إلى الوراء. وهذا استنتاج سليم بوجه عام. ويمكن أن يُلاحظ مع ذلك أنّ أنماط الإنتاج، الأكثر تقدّماً، كانت قادرة دوماً على توظيف أنماط إنتاج منحلّة، لتنمية نفسها... وقد اعتمدت الراسماليّة، في أطوارٍ متقدّمة من نموّها، على العمل الجماعيّ للعبيد المشحونين من أفريقيا إلى الجزر البريطانيّة وأمريكا الشماليّة، متخطّيةً الإقطاعَ إلى علاقات إنتاج أبعد منه زماناً. لكنّ هذا لا يشكّل إعادةً لنمط الإنتاج المذكور، وإنّما يتمّ بتأثير هذه المنظومة الاستغلاليّة الجامعة»[8].

إنّ المراحل التاريخيّة التي عرفها الشرق، ومنه الشرق الإسلاميّ، تختلف وتتمايز عن تلك التي عرفتها أوروبّا. ومن

= «ثورة الزّنج»، في بغداد، عام 1954. «وفي أواخر الستّينات صدر كتاب عُنْوانه «ثورة الزّنج، وقائدها عليّ بن محمّد» لأحمد عُلَبي. وهو كاتب يساريّ من لبنان، جذبته الحادثة فانبرى للكشف عنها بتعاطف حميم» (ص 258). والأصحّ هو مطالع السّتّينات، لأنّ الطبعة الأولى من كتابنا صدرت في بيروت عام 1961.

(8) هادي العلوي: شخصيّات غير قلقة في الإسلام، ص 255 و256.

المؤكّد أنّ هذا الاختلاف لا سبيل إلى تفسيره على النحو المغرض الضيّق الميتافيزيقيّ الغيبيّ الحاقد، والذي قام به مفكّرون ومستشرقون، من أمثال رينان وشلوسر. ولكنّ الاختلاف بيّن واضح، وليس الحلّ أن نطوّح إلى الموقف النقيض، فنقع في ما ذهب إليه دارس طليعيّ رائد، هو بَنْدَلي جَوْزي، الذي رأى في مقدّمة كتابه «من تاريخ الحركات الفكريّة في الإسلام» (1928)، وقد وضع لهذه المقدّمة عُنْواناً معبّراً: وَحْدة النواميس الاجتماعيّة؛ رأى بندلي جوزي، من غير تحفّظ، وفي صيغة تعميميّة مغالية: «أنّ تاريخ الشرق وحياته الاجتماعيّة وعقليّة شعوبه على الإطلاق، والشعوب الإسلاميّة على الأخصّ، تخضع لنفس النواميس والعوامل التي تخضع لها حياة وتاريخ الأُمم الغربيّة؛ وأنّ أُمم الشرق قطعت في حياتها الطويلة وستقطع ذات المراحل أو الأدوار الاجتماعيّة التي قطعتها الأُمم الغربيّة»[9]. لهذا اشتمل كتاب بندلي جوزي، برغم أهمّيّته، على شيء من «اليساريّة» غير المستساغة، وعلى بعض الإسقاطات المتسرّعة، والمصطلحات المجافية للزمن الذي استُعملت فيه.

(9) من تاريخ الحركات الفكريّة في الإسلام، ص 15، طبعة دار الروائع، بيروت (؟).

الخلافة تستعين بخبراء صينيين

يعتقد إنغلز أنّ البلاد العربيّة لم تعرف التنظيم الإقطاعيّ في الزراعة إلّا مع الفتح العثمانيّ. وهو، في رسائله إلى ماركس، يعجب من انتفاء المُلكيّة في الشرق، حتى في شكلها الإقطاعيّ؛ ويعلّل هذا الانتفاء بالمُناخ، مع ارتباطه بطبيعة التربة، وشيوع الصحاري. لهذا استنتج ماركس وإنغلز، لدى اهتمامهما بدراسة التطوّر التاريخيّ المشرقيّ، أنّ نمطاً آخَرَ للإنتاج ساد الهند والصين والعالم الإسلاميّ، يقوم على ما ندعوه في اصطلاحنا المعاصر «ترشيد» استعمال المياه، مياه الأنهار الكبرى، بحيث إنّ الدولة تتدخّل، مباشرةً، للإشراف على عمليّات الرّيّ وصيانة الأقنية وديمومة فاعليّتها. وهذه النقطة بالذات نتبيّنها، على نحوٍ جليّ، في الخلافة العبّاسيّة، إذ إنّ السلطة كانت تُعنى بتنظيم الرّيّ والإشراف عليه، وبحفر القنوات وإقامة السدود والمحافظة عليها، وذلك في منطقة حاشدة بالمياه المتأتّية من نهرين كبيرين هما: دِجْلة والفُرات. وبلغ من عناية العبّاسيين بهذا الأمر الحيويّ، الذي يتوقّف عليه الإنتاج الزراعيّ الوفير، أنّهم كانوا يأتون بالمهندسين، المولجين بالماء والزراعة، من بلاد الصين نفسها[10].

(10) برنارد لويس: العرب في التاريخ، الترجمة العربيّة، ص 125.

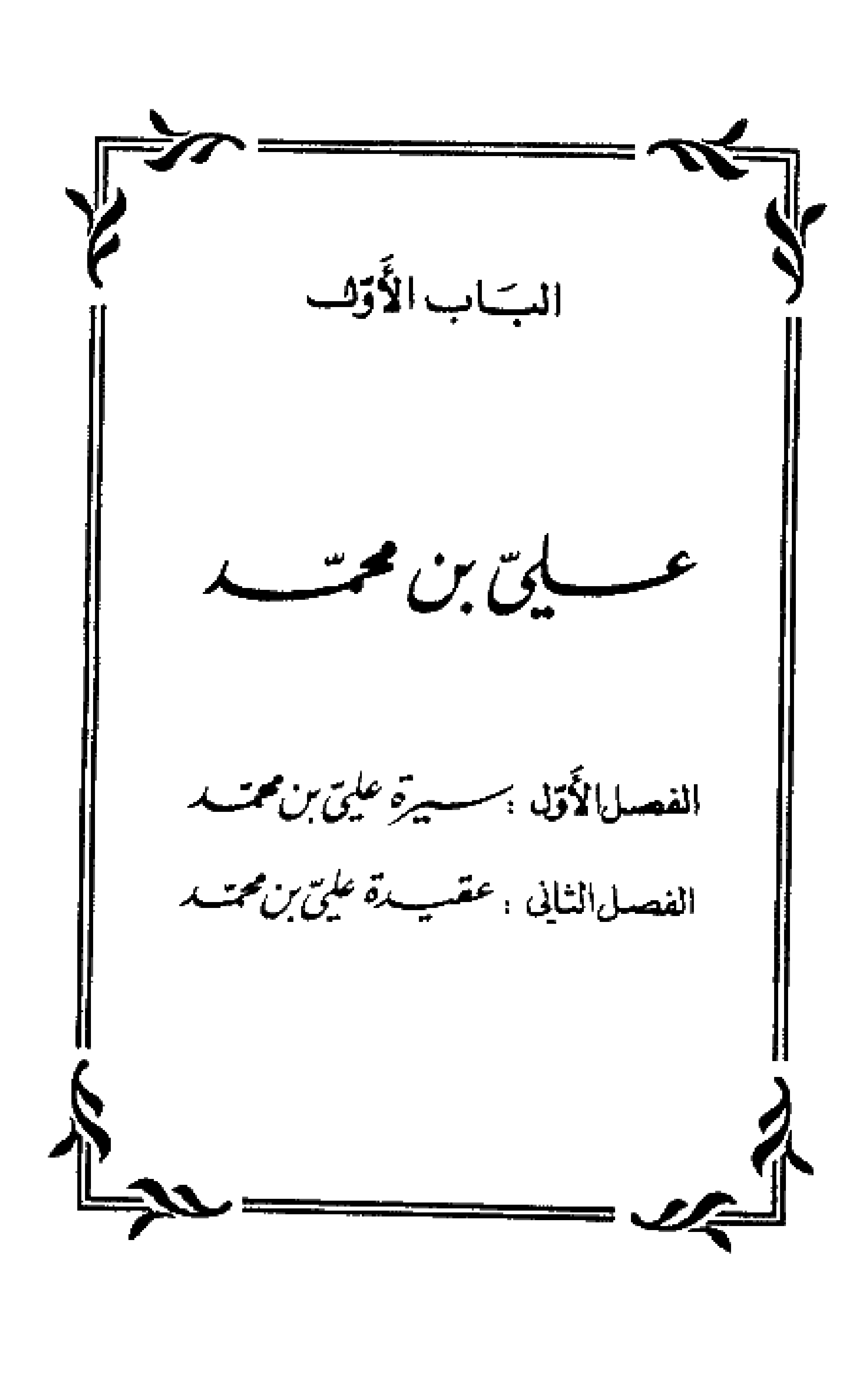
لكنّ هذا المَعْلَم الأساسيّ، في نمط الإنتاج الآسيويّ، لا يحملنا على أن نُدخل، بشكلٍ آليّ متسرّع، التاريخ الإسلاميّ في عِداد البلدان الشرقيّة التي انطبعت بهذا النمط، الذي يكوّن مرحلة تاريخيّة إضافيّة خاصّة بالشرق، إلى جانب سلسلة المراحل الخمس، التي أتينا على ذكرها سابقاً، والتي تميّز بها، خصوصاً، العالم الأوروبيّ عَبْرَ تطوّره الصاعد. وذلك أنّ بقيّة عناصر هذا النمط الآسيويّ للإنتاج، والتي استخرجها ماركس من طبيعة المجتمع الهنديّ بخاصّة، لا تأتلف مع ما نعهده في بلدان الخلافة الإسلاميّة. من هذه العناصر ـ المفاتيح، لهذا النمط، تركيبة القرى المشاعيّة، المتماثلة، المنقطعة عن بعضها، والمكتفية ذاتيّاً من حيث الزراعة والصناعة اليدويّة؛ ممّا أضفى عليها طابَع الانغلاق وعدم التبادل، وبالتالي الركود والثبات.

متى نمتلك تاريخنا؟

هذا المفهوم الآسيويّ الذي عرض له ماركس، وتحاور في صدده مع صديقه إنغلز، ظلّ مطويّاً، لعقودٍ من السنين، خلال المرحلة الستالينيّة؛ مع العلم أنّ لينين أتى عليه. ولكنّه انطرح مجدّداً، منذ الستينيّات من القرن الماضي، وشهدت الأدبيّات الماركسيّة في العالم فيضاً من الدراسات المتنوّعة التي تعوّل على معطَيات ووقائع محليّة. وفي الوطن العربيّ لا تزال

الأبحاث حوله شحيحة، ويمكن أن نذكر بالخير والتقدير مساهمات إلياس مرقص، وعلى نحوٍ أخصّ إنجازات أحمد صادق سعد. لكنّ الموضوع يتطلّب الشيء الكثير من العمل الفكريّ المنظَّم، والمبنيّ على جهود الأنتروبولوجيين وعلماء الاجتماع والآثار والتاريخ واللغة. مجتمعنا العربيّ الإسلاميّ يحتاج في الواقع إلى إعادة اكتشاف، وإلى نبشٍ وتحليلٍ وتوثيق. فهو يُكتب، في مجمله، على نحوٍ تجميعيّ، وحتى تأليهيّ أحياناً، وبغياب المناهج العلميّة والأساليب الحديثة في النقد التاريخيّ. والمؤتمرات التي تُعقد بين حين وآخر لا تضيف شيئاً حقيقيّاً مهمّاً، على رصيد فهمنا العلميّ لهذا التاريخ العريق؛ بل إنّها تحفِل بالفضائح، وبركامٍ من الأبحاث التقليديّة. متى نخرج من هذا المستنقع؛ متى نُعيد اكتشاف ماضينا، لنزداد معرفة بحاضرنا وأنفسنا ومستقبلنا؛ متى نمتلك تاريخنا؟





الباب الأوّل

عليّ بن محمّد

الفصل الأوّل : سيرة عليّ بن محمّد

الفصل الثاني : عقيدة عليّ بن محمّد



الفصل الأَوّل

سيرة عليّ بن محمّد

- مولده، نَسَبه
- قدومه إلى العراق ونزوله سامَرّا
- عليّ بن محمّد في البحرين والبادية (249 ـ 254هـ)
- رحيله إلى البَصْرة
- فِراره إلى بَغْداد
- عودته إلى ظاهر البَصْرة وقيامه بالثورة (255هـ)



مِمّا لا ريب فيه أنّ سيرة عليّ بن محمّد، المُلهِم والقائد والمنظّم لثورة الزَّنج[1] الكبرى، تستلفت الانتباه، وتدعو الباحث إلى نبش خبايا حياة هذا الثائر، الذي دوّخ الدولة العبّاسيّة رَدَحاً طويلاً من الزمن. لكنّ هذا العمل ليس بالأمر اليسير، إذ إنّ المصادر التي بين أيدينا قد مرّت سريعاً بحياة عليّ بن محمّد، وذلك قبل أن يقف على رأس الزَّنج، ويصبح صاحبهم والمعبّر عن أمانيهم. وهذه المصادر تمثّل، في الواقع، وجهة النظر الرسميّة، التي ترضى عنها الفئة الحاكمة، أو هي تتمشّى وعقلية كتّابها من العلماء الذين كانوا يؤرّخون للأحداث ويتفهّمونها بوحيٍ من الوَرَع التقليديّ.

(1) يقال الزَّنج بفتح الزاي، والزِّنج بالكسر، أو المَزْنَجة والزُّنوج، وهم جيل من السودان، واحدهم زَنْجيّ أو زِنجيّ. أمّا زُنج بالضمّ فهي من قرى نَيْسابور (ياقوت: معجم البُلدان، م 3، ص 153 ــ ابن منظور: لسان العرب، م 2، ص 290 ــ الفِيْرُوزَاباذي: القاموس المحيط، ج 1، ص 192).

وهكذا كالوا السِّبَاب لعليّ بن محمّد ورمَوْه بكلّ قبيحٍ، فهو عدو اللّه، والخبيث، والخائن، واللّعين... ولم يكن من المنتَظَر، والحالة هذه، أن يتناول المؤرّخون حياة عليّ بن محمّد تناولاً مسهَباً أميناً، إذ كيف يصدقون الكلام على ثائرٍ «زِنْديق»؛ وقد يكون في سيرته، ما قبل الثورة وخلالها، ما هو أهل للإعجاب وموضع للتقدير؟ وهناك أمر تجدر الإشارة إليه، وهو أنّ حياة عليّ بن محمّد، وما قبل الثورة بخاصّة، قد تُشْكِل على المؤرّخ، لأنّها قامت، كما سنرى، على المغامرة. وكتابة سيرة مغامر هي في حدّ ذاتها مغامرة، وخصوصاً أنّ هذا المغامر لم يتخلَّ عن هذه الروح حتى مماته.

هذا، وإنّ المصادر التي قد تكون أنصفت الرجل أو ألقت المزيد من النور على حياته، إمّا أنّها ضاعت أو تمزّقت أو احترقت، وإمّا أنّها ما زالت مخطوطة تنتظر مَنْ يبعثها. نقول ذلك لأنّه يبدو أنّ عليّ بن محمّد قد ترك دويّاً في عصره، وكتب المؤرّخون كثيراً عن حركته، و«قد صنّف الناس ـ كما يقول المسعودي[2] ـ في أخباره وحروبه وما كان من أمره، كُتُباً كثيرة». بيد أنّ ما كتبه هؤلاء «الناس»، وما كتبه صاحب «المُرُوج» نفسه، في «الكتاب الأوسط»، لم يصل إلينا.

(2) مُرُوج الذهب ومعادن الجوهر، ج 2، ص 439.

ستتبّع سيرة عليّ بن محمّد حتى قيامه بالثورة، التي استغرقت جزءاً لا بأس به من حياته، ما دام أنّها ظلّت ما يقارب الخمسةَ عَشَرَ عاماً، وانتهت بمقتله. وإنّ استيفاءنا الموضوعَ رهنٌ بالمصادر، وما تجود به من معلومات، تكثُرُ أو تقِلُّ، وتشِحُّ في الغالب.

مولده، نَسَبه

وُلد عليّ بن محمّد في قرية «وَرْزَنين»، التي تقع على مقربة من طِهْران الحديثة[3]. ووَرْزَنين هذه «من أعيان قرى الرّيّ»[4]؛ وقد أمضى عليّ بن محمّد سنيّ نشأته فيها[5]. ولعلّ مسقِط رأسه هذا حمل بعض المؤرّخين على القول بأنّ الرجل فارسيّ، كما سيأتي بيانه.

يقول الطّبَري إنّ آسمه، «فيما ذُكر»، عليّ بن محمّد بن عبدالرحيم؛ وأمّا نَسَبه فهو في عبدالقيس. وأمّه قُرَّة آبنة عليّ بن رُحَيْب بن محمّد بن حكيم، من بني أسد بن خُزَيمة. وذُكر عنه أنّه كان يقول إنّ جدّه لأمّه هو محمّد بن حكيم،

(3) Th. Nöldeke: Sketches from Eastern History, Chap. V: «A servile war in the East», p. 146.

(4) ياقوت: معجم البُلدان، م 5، ص 371.

(5) ابن جرير الطّبَري: تاريخ الأمم والملوك، المعروف بتاريخ الطّبَري، ج 7، ص 543 ــ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، م 2، ج 8، ص 311.

من أهل الكوفة، وإنّه خرج على الخليفة الأمويّ، هشام بن عبدالملك، مع زيد بن عليّ بن الحسين. فلمّا قُتل الثائر العَلَويّ هرب جدّه لأمّه، والتجأ إلى الرَّيّ، وأقام في قرية من قراها تُسمَّى وَرْزَنين. أمّا جدّه لأبيه، عبدالرحيم، فهو من عبدالقيس، وُلد في الطالَقَان، من مُدُن فارس[6]، ثم قصد العراق واستقرّ به. وفي العراق ابتاع جارية سِنْديّة، فرُزقت منه محمّداً أباه[7]. وما دام عليّ قد وُلد ونشأ في وَرْزَنين، فلا بدّ أن يكون أبوه قد قَدِمَ الرَّيَّ حيث اقترن بقُرّة، ابنة عليّ بن رُحَيْب، والتي فرّ جدّها إلى هناك بعد إخفاق ثورة زيد بن عليّ، كما مرّ بنا.

فهو عليّ بن محمّد بن عبدالرحيم، ويرجع نَسَبه إلى قبيلة عبدالقيس، وهي من ربيعة[8]. وعبدالقيس كانت تحُلُّ في البحرين، فقد جاء في «فتوح البُلدان» أنّه «كانت أرض البحرين من مملكة الفُرْس، وكان بها خلق كثير من العرب من عبدالقيس» وغيرها من القبائل[9]. وأخذت عبدالقيس

(6) هناك بلدتان تُدعيان الطالَقَان: «إحداهما بخُرَاسان، بين مَرْو الرُّوْذ وبَلْخ»؛ «والأخرى بلدة وكُوْرة بين قَزْوين وأَبْهَر، وبها عدّة قرى يقع عليها هذا الأسم» (ياقوت: م 4، ص 6 و7).

(7) الطَّبَري: ج 7، ص 543.

(8) محمّد الخضري: محاضرات تاريخ الأمم الإسلاميّة (الدولة العبّاسيّة)، ص 421.

(9) البلاذُري: فتوح البُلدان، ص 89.

تُغِيْر، مع القبائل العربيّة النازلة في البحرين، على سواحل فارس؛ وذلك أيّام كان سابور ذو الأكتاف صغيراً مستضعَفاً. ثم شبّ سابور، وجرّد حملة على البحرين، فأعمل السيف في أهلها؛ وعندما ورد «هَجَر»، وكان بها ناس من عبد القيس، «أفشى فيهم القتل، وسفك فيهم من الدماء سفكاً سالت كسيل المطر». بعد ذلك «عطف إلى بلاد عبدالقيس فأباد أهلها، إلّا مَنْ هرب منهم فلحق بالرمال»[10]. ثم أسكن الملك الفارسيّ مَنْ كان من عبدالقيس في هَجَر[11]. وقد أسلمت عبدالقيس بعدئذ، وذلك في جملة عرب البحرين كافّةً الذين دخلوا توّاً الإسلام[12]. ونرى عبد القيس، في خلافة عمر بن الخطّاب، تؤازر العلاء الحَضْرَميّ، والي البحرين، في حربه المجوسَ الذين نكصوا عن دفع الجزية[13].

والجدير بالملاحظة أنّ عليّ بن محمّد سيَشْخَص، في مقبل أيّامه، إلى البحرين، وسيدّعي نَسَباً عَلَويّاً، ويدعو الناس في هَجَر إلى طاعته. ولكنْ ليس في أخباره ما ينبئ بأنّه كان يعرف أناساً من هناك، أو أنّه التقى بأحدٍ من أقربائه، هذا

(10) الطّبري: ج 1، ص 491.
(11) الطّبري: ج 1، ص 492.
(12) البلاذُري: ص 89.
(13) البلاذُري: ص 96.

إذا صحّ نَسَبه في عبدالقيس. ونلاحظ أيضاً أنّ آبن أبي الحديد (المتوفّى سنة 655هـ) يقطع بقوله إنّ «جمهور النسّابين اتفقوا على أنّه من عبدالقيس»[14]. في حين أنّ آبن كَثِير (المتوفّى سنة 774هـ) يعتبره من أجراء عبدالقيس، فهو يقول عن عليّ بن محمّد إنّه «كان عسيفاً ـ أي أجيراً ـ من عبدالقيس»[15].

وهذا الرجل «المغامر» يوقعنا، من حيث تحقيق نَسَبه، في ورطة. فهو، استناداً إلى الطَّبَري (المتوفَّى سنة 310هـ)، والذي عاصر عليّ بن محمّد وثورته: عليّ بن محمّد بن عبدالرحيم، ونَسَبه في عبدالقيس. أمّا صاحب «زَهْر الآداب»، الحُصْرِي (المتوفَّى سنة 413هـ)، فيورد النصّ التالي في كلامه على صاحب الزَّنج: «قال بِشْرُ بن محمّد بن السريّ بن عبدالرحمن بن رُحَيْب: هو آبن عمّ أبي لحّاً، عليّ بن محمّد بن عبدالرحمن بن رُحَيْب، ورُحَيْب رجل من العجم من أهل ورتين من ضياع الرَّيّ»[16].

فإذا صحّ هذا النصّ، ونحن لا نملك نفيه، فيكون صادراً عن أحد أقرباء عليّ بن محمّد؛ وفيه يُقرّ بِشْرُ بن محمّد،

(14) ابن أبي الحديد: م 2، ج 8، ص 311.
(15) ابن كَثِير: البداية والنهاية في التاريخ، ج 11، ص 18.
(16) الحُصْري: زَهْر الآداب وثَمَر الألباب، ج 1، ص 298 ــ الصَّفَدي: الوافي بالوَفَيات، ج 21، ص 406.

صراحةً، بأنّ عليّ بن محمّد هو ابن عمّ أبيه لحّاً، أي الأدنى والأقرب. فهو عليّ بن محمّد بن عبدالرحمن بن رُحَيْب، وجدّه الأعلى، رُحَيْب، أعجميّ من أهل ورتين، وهي قرية من قرى الرّيّ. ولكنّ إجماع المؤرّخين يقوم على أنّها وَرْزَنين، ولم نعثر في «معجم البُلدان» لياقوت على أثرٍ لـ «ورتين»؛ بل هناك «وَرْزِين»، وهي «من قرى نَسَف بما وراء النهر»[17]. نستخلص من هذا النصّ أنّ عليّ بن محمّد ينحدر من أصلٍ فارسيّ. ولا غرابة في أن يكون الرجل فارسيّاً، فإنّ اختلاط عرب العراق بالفُرْس كان كبيراً. ونبغ من الفرس في العربية أعلام كُثُر، فلا عجب بعد ذلك أن يُتقن عليّ بن محمّد العربيّة ويصبح فيها «فصيحاً بليغاً»[18]. فهو فارسيّ يقوم بثورة للعبيد في قلب الخلافة العبّاسيّة، ويؤسّس دولة قصيرة العمر، ويُصدر نقوداً. شأنه في ذلك شأن «يونوس» (Eunus)[19]، العبد السوريّ الأصل الذي قاد العبيد في صِقِلّيّة، وأنشأ دولة، وسكّ نقوداً[20]، وجنّد جيشاً

(17) ياقوت: م 5، ص 371.

(18) ابن الطِّقْطَقَى: الفخري في الآداب السلطانيّة والدول الإسلاميّة، ص 183.

(19) الأصحّ كتابة الأسم على هذا الشكل (Eunos)، لأنّه على الأرجح يونانيّ الأصل، لهذا وجب لفظه في العربيّة «أفنوس»، وتُلفظ الفاء كحرف V الفرنسيّ.

(20) فيصل السّامر: ثورة الزّنج، ص 10.

قارب المائتي ألفِ محاربٍ؛ ثم قمعت الدولة الرومانيّة الثورة بعد حكم دام ست سنوات (139 ـ 134 ق.م.)[21].

وقد عثرنا أيضاً في «مروج الذهب» على عبارة تُزكي فارسيّة عليّ بن محمّد. قال المسعودي: «وقد ذكر الناس صاحب الزَّنج في أخبار المبيّضة وكُتُبهم»[22]. والمبيّضة هم من سكّان ما وراء النهر، وكانوا يُدْعَوْن أيضاً بالمُقَنَّعيّة. وكان زعيمهم هشام بن الحَكَم[23]، الذي اشتهر بأسم المُقَنَّع؛ وهو من أتباع أبي مُسْلم الخُرَاسانيّ، وقد ظهر بعد مقتل أبي مُسْلم، وادّعى الألوهيّة. وكان يزعم لأتباعه أنّه الإلّه الذي ظهر أوّلاً في صورة آدم، ففي صورة الأنبياء، ثم في صورة عليّ فأولاده، وأخيراً في صورة أبي مُسْلم، «وقد ظهر الآن في صورة هشام بن الحَكَم، يعني به نفسه»[24].

(21) Jean-Paul Brisson: Spartacus, p.p. 68, 75.

(22) مروج الذهب، ج 2، ص 439.

(23) إنّ هشام بن الحَكَم هذا، هو غير الذي جاء ذكره في «كتاب الانتصار» لأبن الخَيّاط المعتزليّ، والذي توفّي بعد سنة 187هـ، وكان أحد أعيان الرافضة. ونشير إلى أنّ المصادر التاريخيّة قد اختلفت في ذكر أسم المقنّع: فأبن خَلّكان (وَفَيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج 2، ص 426) يقول إنّ أسمه حكيم، وقيل عطاء؛ وأبن الأثير (الكامل في التاريخ، ج 5، ص 52) يذكر أنّ أسمه هاشم.

(24) أبو المظفّر الإسْفَرايِيني: التبصير في الدين، ص 76.

فهو يقول بالتناسخ، وكان أتباعه يسجدون له[25]. وقد دامت حركة المقنَّع[26] أربعَ عَشْرَةَ سنة[27]، وكان مقتله في سنة 161هـ[28].

ويقول الإسْفَرَايِيني إنّ المقنَّع «أحَلّ المحرّمات لأتباعه، وأسقط عنهم الصلاة والصوم وجملة الفرائض»[29]. بيد أنّ عليّ بن محمّد لم يَسِرْ في أتباعه هذه السيرة، فهو قد حرّم عليهم النبيذ[30]؛ وبنى لهم مسجداً في عاصمة مُلْكهم الجديد، وقد دافعوا عنه، عند حصار «المختارة» واقتحامها، دفاع المستميت[31]. نرى من ذلك أنّ مذهب المقنَّع خليط من العقائد الفارسيّة والشيعيّة المتطرّفة. وقد ذكر الإسْفَرَايِيني المبيّضة في عِداد الفِرَق الأجنبيّة، غير الإسلاميّة[32].

(25) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 5، ص 52.
(26) سُمّي المقنَّع لأنّه احتجب عن الناس، شأن موسى، بسترٍ؛ وادّعى أنّ عبيده «لا يُطيقون أن يَرَوْه في صورته الأصليّة، وأنّ مَنْ رآه في صورته الأصليّة احترق» (أبو المظفّر الإسفراييني، ص 76). وقيل إنّه سُمّي المقنَّع لأنّه «كان مشوَّه الخَلْق أعور ألكن قصيراً، وكان لا يُسفر عن وجهه، بل اتخذ وجهاً من ذهب فتقنّع به، فلذلك قيل له المقنَّع» (ابن خَلّكان: وفيات الأعيان، ج 2، ص 426).
(27) الإسفراييني: ص 76.
(28) ابن الأثير: ج 5، ص 58.
(29) التبصير في الدين، ص 76.
(30) الطَّبَري: ج 7، ص 554.
(31) الطَّبَري: ج 8، ص 106.
(32) والدليل على ذلك أنّ ابن حزم (الفصل بين الأهواء والمِلَل والنِّحَل)، =

وإذا صحّ ما ذكره المسعودي عن عليّ بن محمّد، من أنّ الناس ذكروه «في أخبار المبيّضة وكُتُبهم»، فيكون، ربّما، صاحب الزّنج، عندئذ، فارسيّ الأصل. والملاحظ أنّ كلا الرجلين من خُرَاسان: فعليّ بن محمّد من وَرْزَنين، إحدى قرى الرّيّ؛ كما أنّ هشام بن الحَكَم من أهل مَرْوَ، وكان يُدعى بالمُقنّع الخُرَاسانيّ[33]. هذا ويأتي البِيْرُوني على ذكر عليّ بن محمّد، داعياً إيّاه بـ «البُرْقُعيّ»[34].

وقد ذهب بعض المؤرّخين إلى ذكر اسم لصاحب الزّنج، يبدو معه أنّ الرجل فارسيّ. فابن الجَوْزي (المتوفّى سنة 597هـ) يقول إنّ صاحب الزّنج اسمه بهبوذ[35]. وابن تَغْري بِرْدي (المتوفّى سنة 874هـ) يورد على أنّه قيل إنّ اسمه نهبُود[36]؛ ولعلّ في الأمر تصحيفاً أو خطأً مطبعيّاً. أمّا السُّيُوطي (المتوفّى سنة 911هـ) فيقول أيضاً إنّ اسمه

= والشَّهْرَستاني (المِلَل والنِّحَل)، والبغدادي (الفَرْق بين الفِرَق)، والرَّسْعَني (مختصرالفَرْق بين الفِرَق)، لم يأتوا على ذكر المبيّضة أو المقنّعيّة ضمن الفِرَق الإسلاميّة الأثنتين والسبعين.

(33) ابن خَلِّكان: ج 2، ص 426.

(34) البِيْرُوني: الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص 332.

(35) ابن الجَوْزي: المنتَظَم في تاريخ الملوك والأمم، ج 5، ق 2، ص 69، 74.

(36) ابن تَغْري بِرْدي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج 2، ص 49.

بهبوذ[37]. والجدير بالذكر أنّ أحد قوّاد صاحب الزَّنج يُدعى بهبوذ بن عبدالوهاب[38]. كما أنّ آسم آبنِ صاحب الزَّنج، وهو «أنكلاي»، يدعو إلى التساؤل.

ولكنّ الأمر الذي يستوقف النظر، هو أنّنا لا نعثر، في ثنايا سيرة عليّ بن محمّد، كما جاءتنا في المصادر العربيّة التي وقفنا عليها، على أيّ إشارةٍ نستدلّ بها على أنّ عليّاً كان يتكلّم الفارسيّة، ما دام أنّه وُلد ونشأ في وَرْزَنين. ثم إنّه لم يكن، بين أتباعه المقرّبين، أيُّ رجلٍ فارسيّ؛ كما أنّه لم يلحق به من فارس أيُّ إنسانٍ خلال ثورته.

ليس بمقدورنا أن نقطع في نَسَب عليّ بن محمّد؛ وبخاصّة أنّه ادّعى العَلَويّة، كما سيأتي معنا، وأخذ يصطنع الأنساب العَلَويّة، خدمةً لمآربه. قد يكون الرجل فارسيّاً، وقد يكون عربيّاً؛ بيد أنّه لا سبيل إلى الجزم في أيّهما كان. هذا مع العلم أنّ بعض الباحثين يرجّح أن عليّ بن محمّد عربيّ، والبعض الآخر يذهب إلى أنّه فارسيّ؛ ولكنّ أحداً من الفريقين لا يُشبع البحث، ليخلص منه إلى حكمٍ تدعمه الحُجّة العلميّة القاطعة[39].

(37) السُّيُوطي: تاريخ الخلفاء أمراء المؤمنين، ص 146.

(38) الطَّبَري: ج 8، ص 98.

(39) نقف في رواية، وردت لدى الصَّفَدي، على صيغة ثانية حول نَسَبه. وقد أتى عليها ألكسندر پوپوڤيتش في كتابه، المشار إليه سابقاً (La Révolte =

قدومه إلى العراق ونزوله سامَرّا

قلنا إنّ عليّ بن محمّد وُلد في وَرْزَنين ونشأ فيها. ويكتنف فترةَ نشأته الغموضُ، إذ نحن لا نعرف عنها شيئاً، سوى ما قاله ابن أبي الحديد من أنّه «كان متشاغلاً، في بدايته،

(des esclaves en Iraq, p. 73)، معوّلاً، عهدذاك، على نسخةٍ مخطوطة من «الوافي بالوَفَيات» موجودة في المتحف البريطانيّ. فأمّ عليّ بن محمّد، ههنا، هي قُرَّة بنت عبدالواحد بن محمّد الشاميّ. وكان أبوها يحجّ، كلَّ سنة، مبارحاً «الرَّيّ»، ويعرّج على «المدينة» حيث ينزل ضيفاً مكرَّماً عند شيخٍ من آل أبي طالب. وكان يحمل إليه الهدايا. وفي سنة تالية حجّ ووجد الشيخ متوفّياً، وقد ترك ابناً صبيّاً. فلمّا حجّ بعد ذلك وجد أنّ أمّ الصبيّ وأخته قد اخترمهما الموت، فحمل الابن محمّداً، وحضر به إلى قرية وَرْزَنين، حيث يقيم. وهكذا تمّ قِران محمّد بقُرّة، وولدت له بنتين ماتتا صغيرتين، كما ولدت له ابنه عليّ بن محمّد؛ الذي سيغدو، في مقبل الأيّام، صاحب الزَّنْج.

ولم تكن قُرّة على وفاقٍ مع زوجها محمّد، لأنّه أتلف مالها، واشترى جارية، ففارقته. وخرج مصطحباً ابنَه، ولم تسمع لهما خبراً لعدّة سنين. ثم عاد الولد إلى أمّه وأخبرها بموت والده. وأقام عندها بالرَّيّ مدّة «لا يدع أحداً عنده أدب ولا رواية إلّا أخذها» (الوافي بالوَفَيات، ج 21، ص 406). ثم بارحها إلى خُراسان، وعاد إليها إثر سنتين أو ثلاث، وأقام عند أمّه مُدَيْدَةً، ثم غاب الغيبة التي طار صيته فيها.

نستخلص، مِمّا سبق، أنّ أمّه عربيّة، شآميّة ربّما، ما دام جدّها هو محمّد الشاميّ. أمّا أبوه فهو منحدر من الطالبيين، ومن سكّان الحجاز في الأصل. وهكذا فصاحب الزَّنْج عربيّ أصيل، من جهة أمّه وأبيه معاً.

بالتنجيم والسحر والإصطرلابات»[40]. ثم قَدِمَ عليّ العراق ونزل سامَرّا، العاصمة الجديدة للخلافة منذ 221هـ[41]؛ وفيها كانت له اتصالات مع أُناسٍ من حاشية السلطان، وأخوال بني العبّاس. ومن أولئك: غانم الشطرنجي، وسعيد الصغير، ويُسْر[42] خادم المنتصِر[43]. وهذا يعني أنّ عليّ بن محمّد كان قريباً من مجاري الأمور، فللخدم نفوذهم عهد ذاك. إذ لمّا استبدّ الأتراك بالحُكْم صيّروا الجَوْسَق، أي الحبس، مقرّاً لأولياء العهد، أو حجروا عليهم في القصور؛ وتبعهم في ذلك بعض الخلفاء، خوفاً من تواطؤ أبنائهم وأقربائهم مع الأتراك عليهم. عند ذلك لم يكن لأولياء العهد من عشيرٍ سوى الخدم؛ فألِفوهم وقرّبوهم عند تولّيهم الخلافةَ، والتمسوا الحماية عندهم لمجابهة الأتراك، «فازداد الخدم نفوذاً وسطوةً، حتى أصبح الأتراك يخافونهم»[44].

هذا عن الخدم؛ أمّا أخوال بني العبّاس فكانوا، في هذه المرحلة من تاريخ الخلافة الإسلاميّة وما سيليها، فئة من

(40) شرح نهج البلاغة، م 2، ج 8، ص 311.

(41) ابن الطِّقْطَقى: الفخري، ص 170.

(42) جاء عند ابن أبي الحديد (م 2، ج 8، ص 311) أنّه بشير.

(43) الطَّبَري: ج 7، ص 543.

(44) جرجي زيدان: تاريخ التمدّن الإسلاميّ، ج 4، ص 182. =

أغمار الناس. ففي حين كان الأُمويّون، بدافعٍ من عصبيّتهم العربيّة، ولقربِ عهدهم من الإسلام، يُصرّون على أن تكون أمّ الخليفة عربيّة النِّجار؛ نرى أنّ أكثر الخلفاء العبّاسيين هم أبناء السراري والجواري والمولّدات، أي أنّ أُمّ الخليفة هي أمّ وَلَد. فالمعتصم أُمّه من مولّدات الكوفة، والواثق أُمّه روميّة، والمتوكّل أُمّه أيضاً أُمّ وَلَد؛ والمنتصر، الذي يعنينا، ههنا، أُمّه أُمّ وَلَد، وهي روميّة، وآسمها حبشيّة[45].

وعندنا أنّ هؤلاء الأخوال وأولئك الخدم كانوا من طينة عليّ بن محمّد: رجالاً أغماراً، ساقتهم الأقدار إلى جانب الذين تقلّدوا أعلى المراتب. ولا بد أنّ معرفة عليّ بن محمّد بهم قد أتاحت له الفرصة الذهبيّة ليرى عن كَثَب، وبأُمّ عينه، كيف كانت تُدار دَفّة الحُكم؛ وكيف أنّ الخلافة العبّاسيّة كانت تعاني أزمة الرجل المريض، وقد طمح الطامعون في تَرِكَته، وتوثّبت المعارضة لتُجهز عليه، كما سنرى في الباب التالي.

وكان عليّ بن محمّد يعتاش، في سامَرّا، بفضل عطايا هؤلاء الذين سبق ذكرهم، إذ «كان منهم معاشه»[46].

(45) السُّيُوطي: تاريخ الخلفاء، ص 132، 135، 137، 143.
(46) الطَّبَري: ج 7، ص 543.

«وتصرّف في أشغال الديوان»[47]. كما أنّه اتصل بقومٍ من أصحاب السلطان وكتّاب الدولة، يُغدق عليهم أشعار المديح، ويَسْتَمْنِحهم بها[48]. ولم يصلنا شيءٌ من شعر المديح هذا؛ ولا خطر في ذلك، لأنّ شعر المديح الذي عرفه الأدب العربيّ غرضه، في الأعمّ الأغلب، إنْ لم نقل غرضه كلّه: التكسّب، والارتزاق، والتزلّف إلى الممدوح، وقلب نواميس الطبيعة مقابل دنانيره. لقد تحوّل الأدب، مع شعراء المديح، إلى سِلْعة. فإذا فُقد شعر عليّ بن محمّد في المديح، فإنّ من حسن حظّ الباحث أن نُتَفاً من شعره قد وصلتنا. وهذه النُّتَف، التي ترمي إلى غرضٍ غير المديح، تساعد في سبر أغوار نفسيّة عليّ بن محمّد، وتُعِيْن على كشف النقاب عمّا كان يدور في خَلَده.

من الشعر الذي يُنسب إلى عليّ بن محمّد قوله[49]:

وإنّا لتُصبِحُ أسيافُنا إذا ما انتُضِيْنَ ليومٍ سَفُوكْ

منابِرُهنّ بطونُ الأكفّ وأغمادُهنّ رؤوسُ الملوكْ

في هذا الشعر نتحسّس ثورة المتنبّي في شبابه. إنّه شعر ينبعث من نفسٍ تموج بالثورة المكبوتة، التي تجد في الشعر

(47) الصّفَدي: الوافي بالوَفَيات، ج 21، ص 407.
(48) ابن أبي الحديد: م 2، ج 8، ص 311 ـــ الصّفَدي: ج 21، ص 407.
(49) ابن أبي الحديد: م 2، ج 8، ص 311.

متنفَّساً لها. نحن لا نرتاب في أنّ عليّ بن محمّد كانت تحدِّثه نفسه بتقلّد السلطة، وكانت «تسمو نفسه إلى معالي الأُمور، ولا يجد إليها سبيلاً»[50]؛ فيبثّ شعره ما يراود فكره من مطامحَ، وما يجول فيه من تمرّدٍ على ما هو عليه من قناعة ووضاعة. إسمعه يقول في قصيدةٍ مشهورة له، لم يصلنا منها إلّا ثلاثةُ أبياتٍ[51]:

رأيتُ المُقَامَ على الاقتصادِ   قُنُوعاً به، ذِلَّةً في العِبَادْ

إذا النارُ ضاقَ بها زَنْدُها   ففُسْحَتُها في فِراقِ الزِّنادْ

إذا صَارمٌ قَرَّ في غِمْدِهِ   حوى غيرُه السَّبْقَ يومَ الجِلادْ.

ولعليّ بن محمّد أبيات في الغزل[52]؛ كما أنّه وصلتنا أبياتٌ نُسبت إليه، وتظهر فيها النزعة الشيعيّة صريحة لا لَبْس فيها[53]، وسنعرض لها في حينها. إنّ مجموع ما وصلنا من شعرٍ لعليّ بن محمّد ينيّف على المائة[54]. وقد يكون بعضه مِمّا أُلصق به؛ على أنّ هذه الأبيات تعطي فكرة عن تمكّن صاحبها من العربيّة. وقد كان عليّ، في رأي أحد

(50) المكان نفسه.

(51) المكان نفسه.

(52) المكان نفسه.

(53) الحُصْري: زَهْر الآداب، ج 1، ص 298.

(54) يمكن مراجعة ما كتبناه حول «صاحب الزَّنْج الشاعر»، وذلك في كتابنا: ثورة العبيد في الإسلام، الفصل الرابع، ص 71 ـ 95.

المؤرّخين، «حسن الشعر، مطبوعاً عليه»[55]. وفي أثناء الثورة التي سيقوم بها عليّ بن محمّد يبدو، أيضاً، أنّه كان خطيباً مفوّهاً، أو على الأقلّ يجيد العربيّة؛ ما دام أنّ خُطَبه لم تصلنا بنصّها، على أنّه قد جاءنا أنّه كان «فصيح اللهجة»[56]. وكان عليّ يُملي الرسائل، خلال الثورة، إلى قوّاده؛ يأمرهم فيها بما ينبغي أن يفعلوا. وإلى جانب التكسّب بالشعر، كان عليّ بن محمّد يمتهن التعليم في سامرّا، فلقد ذكر عنه شارح «نهج البلاغة» أنّه كان «يعلّم الصبيان الخطّ والنحو والنجوم»[57]. وإنّ مَنْ يعلّم النحو، ويقول الشعر، قد لا يصعُبُ عليه أن يكون خطيباً «فصيحاً بليغاً»[58].

ينبغي أن يكون عليّ بن محمّد قد عاصر، في أثناء إقامته بسامرّا، مقتل المنتصر، الذي فصده طبيبه ابن طَيْفُور بريشةٍ مسمومة، نزولاً عند طلب الأتراك الذين أغرَوْه بالمال. والمنتصر هو الذي شارك الأتراك في مؤامرة قتل أبيه المتوكّل[59]. وقد خلف المنتصرَ، الذي لم يُمَتَّعْ بالخلافة سوى ستةِ أشهرٍ بتمامها، المستعينُ، وذلك سنة 248هـ؛ في

(55) ابن أبي الحديد: م 2، ج 8، ص 311.

(56) المكان نفسه.

(57) المكان نفسه.

(58) ابن الطُّقْطَقَى: ص 183.

(59) السُّيُوطي: ص 140، 143.

حين ترك عليّ بن محمّد سامَرّا إلى البحرين سنة 249[60].
وهكذا يكون عليّ بن محمّد قد أدرك المستعين، وهو في عاصمة الخلافة سامَرّا.

عليّ بن محمّد في البحرين والبادية (249 ـ 254هـ)

ذكرنا أنّ عليّ بن محمّد رحل من سامَرّا إلى البحرين سنة 249هـ. وقد ادّعى، هناك، نَسَباً عَلَوياً، ودعا الناس بمدينة «هَجَر»، وهي قاعدة البحرين[61]، إلى طاعته؛ فانقسموا على أنفسهم وتقاتلوا بسببه[62]. عند ذلك التجأ إلى مدينة مشهورة من مُدُن البحرين، وهي «الأَحْسَاء»[63]، حيث نزل عند بني تميم وبني سعد، «وهما أشدّ القبائل بأساً في البحرين»[64]. وأطاعه أهل الأحساء، إلى حدّ أنّهم كانوا يلتقطون فَضَلاته، فلا يدعونها تسقط إلى الأرض، ويتبرّكون بها[65]! ونحن نرى أنّ عليّ بن محمّد قام في البحرين بمحاولته الأولى للاستيلاء على السلطة، بعد رحيله عن سامَرّا التي تتآكلها المؤامرات.

(60) الطَّبَري: ج 7، ص 543.
(61) ياقوت: م 5، ص 393.
(62) الصَّفَدي: ج 21، ص 407.
(63) ياقوت: م 1، ص 112.
(64) السّامر: ثورة الزَّنْج، ص 43.
(65) الصَّفَدي: ج 21، ص 407.

وقد أصاب في البحرين نجاحاً مرموقاً، إذ نفذ حُكْمه، حتى إنّ الخراج جُبي له، وقاتل مناصروه جنود الدولة، بعد أن أحلّه أهل البحرين من أنفسهم محلّ النبيّ[66]. ثم ساءت العَلاقات بينه وبين أهل البحرين، إذ «وَتَرَ منهم جماعة كثيرة، فتنكّروا له، فتحوّل عنهم إلى البادية»[67].

وممّا نلاحظ، وسبق لنا الإشارة إليه، أنْ ليس في أخباره ما يومئ إلى أنّه اتصل بالبحرين بأُناسٍ يعرفهم من عبد القيس، التي كانت تحُلُّ في هَجَر؛ وهذا ما يحملنا على الاعتقاد بأنّ نسبته إلى عبدالقيس يُرتاب فيها. ويزيدنا ارتياباً أنّ عليّ بن محمّد سيزحف، كما سنرى في الأسطر القريبة التالية، إلى «الرَّدْم»؛ والرَّدْم، كما أورد صاحب «معجم البُلدان»، «قرية لبني عامر بن الحارث العبقسيَّيْن بالبحرين»[68]. وكلمة «العبقسيَّيْن» لا ريب أنّها منحوتة من عبدالقيس، وهي هنا في المثنّى، نسبة إلى عامر والحارث. وهذا يعني أنّ عليّاً كان يهاجم قومه عبدالقيس؛ هذا إذا صحّت نسبته إليهم. ومِمّا يدعم هذا الارتياب ويجلوه أنّ عبدالقيس قد اشتركت في مناجزة عليّ بن محمّد والإيقاع به

(66) الطّبَري: ج 7، ص 543.

(67) المكان نفسه.

(68) ياقوت: م 3، ص 40.

مراراً، على ما أورد صاحب «التنبيه والإشراف»[69]؛ بحيث إنّ عليّ بن محمّد جاء على ذكر عبدالقيس، في أحد الأبيات المنسوبة إليه، ونفسه تضطرم بالحقد عليها:

أَتَحْسَبُ عبدُالقَيْسِ أنّي نَسِيتُها ولستُ بِناسيها، ولا تاركاً ثاري.

ولكن ما يستوقفنا، في هذه المرحلة من سيرة عليّ بن محمّد، أنّه قد عثر في البحرين على رجالٍ أوفياءَ له، وهؤلاء لا بدّ منهم لكلّ ساعٍ إلى السلطة، أو لكلّ ثائر يهدف إلى العدالة الاجتماعيّة. ويصِحّ في هؤلاء الأعوان المخلصين، الذين اتّبعوا عليّ بن محمّد وصحبوه وظلّوا إلى جانبه في أشدّ الظروف حراجةً؛ يصِحّ فيهم القول إنّهم من الكادحين، فمنهم الموالي، وأكثرهم يعمل في مِهَنٍ بائسة.

بعد أن أخفق عليّ بن محمّد، في محاولته الأولى بالبحرين، للاستيلاء على السلطة، ارتحل إلى البادية، وشرع يتنقّل فيها من حيّ إلى آخر. وفي البادية أخذ عليّ يُؤتى، على حدّ زعمه، آيات إمامته. فإذا به يوهم، مَنْ حوله، أنّ لسانه يجري بآياتٍ من القرآن لم يعرفها من قبلُ؛ كما «أنّه يعلم منطق الطير»[70]. ثم أوهم الناس أنّه يحيى بن عمر العَلَويّ، الذي قُتل على مقربة من الكوفة؛ ذلك أنّ الإمام

(69) المسعودي: التنبيه والإشراف، ص 393.

(70) الصَّفَدي: ج 21، ص 407.

المهديّ المنتَظَر يرجع إلى الدنيا بعد موته أو غيابه، كما سنرى. ويبدو أنّ عليّاً آثر العودة مهديّاً بعد الموت. وقد خدع عليّ بن محمّد بدعواه فئة كبيرة من أهل البادية، ثم زحف بهم إلى «الرَّدْم»، وهي قرية كبيرة في البحرين[71]. وكانت معركة حامية و«وقعة عظيمة» بين الطرفين؛ فمُني عليّ وأصحابه بالهزيمة، وفتك بهم أعداؤهم فتكاً ذريعاً. فكان أن انفضّت عن عليّ بن محمّد تلك الفئة من الأعراب التي ناصرته، واضطُرّ عليّ إلى ترك البادية، بعد أن نبا به أهلها وكرهوه[72]. مرّة أخرى يفشل عليّ بن محمّد في تولّي السلطة.

إنّ مَنْ أخرج عليّ بن محمّد من البحرين ونواحيها هو العُرْيان بن الهيثم الربعيّ، وقد كبّده هذا خسائر في الأرواح، إذ «قتل من أصحابه خلقاً كثيراً»[73]. وفي العُرْيان يقول عليّ بن محمّد أبياته التي يأتي فيها على ذكر القبائل التي ناصرته، كما يذكر موقعة الرَّدْم. وهي أبيات تنمّ عن شاعريّة ثائرة، هي من الفحولة بمكان. يقول عليّ[74]:

(71) ياقوت: م 3، ص 40.
(72) الطّبري: ج 7، ص 544.
(73) المسعودي: التنبيه والإشراف، ص 393.
(74) المكان نفسه. الكُمَاة: ومفردها الكَمِيّ، أي البطل الشجاع الذي يَكْمي نفسه، أي يسترها بما يلبس من سلاح (لويس معلوف: المُنْجِد، =

عَلِمتُ عِتاقَ الخَيْلِ إنْ لم أزُرْ بها، عليها الكُماةُ الدّارعونَ البطارِقُ

عليها رجالٌ من تميمٍ، وقَصْرُها كُلَيْبُ بنُ يَرْبُوعَ، الكِرامُ المَصَادِقُ

وجُنْوَتُها سعدٌ، وفي جَنَباتها نُمَيْرٌ، وبِيْضٌ من كِلابٍ عواتِقُ

وإنْ لم أُصَبِّحْ عامِراً ومحارباً بِخُطّةِ خَسْفٍ، أو تَعُقْني العوائِقُ

أيَحْسَبُني العُرْيان أنسى فَوَارسي غَداةَ نِزالِ الرَّدْمِ، والموتُ عالِقُ.

رحيله إلى البَصْرة

عندما كان عليّ في البادية فكّر في أمره، في ما لو نبذته البادية؛ فأظلّته سحابة ثم برقت ورعدت، وخوطب بصوت الرعد بأن يسير، عندئذ، إلى البَصْرة[75]. وهكذا توجّه عليّ في سنة 254هـ إلى البصرة، مع أعوانه الذين صحِبوه من البحرين. وكان في البصرة نزاع بين قبيلتين من أهلها:

= ص 699). الدّارعون: لابسو الدُّرُوع. البطارِق: ومفردها البِطْريق، أي القائد من قُوّاد الروم؛ ويبدو أنها استُعملت ههنا للدلالة على الرجال المحاربين الذين يبثّون المهابة والرهبة. المَصَادِق: ومفردها المِصْدَق، بفتح الميم وكسرها، أي الشجاع الجريء الصادق في حملته (المُنجد، ص 420). قَصْرُها وجُنْوَتُها: يبدو أنّهما من تقسيمات الجيش المقاتل، كما نقول مثلاً المَيْمَنة والمَيْسَرة. بِيْض: ومفردها أبيض، أي سيف. كِلاب: يقصِد بني كلب. عواتِق: من العتيق، أي الكريم الأصل والمختار (المُنجد، ص 486).

(75) المسعودي: التنبيه والإشراف، ص 393.

البلاليّة والسعديّة، وكانت الفتنة قد نشبت بينهما منذ سنة 252هـ[76]. ولمّا أقبل عليّ بن محمّد على البصرة حاول أن يستغلّ الخلاف الناشب، وأن يستميل أحد الفريقين إليه. وخرج أربعة من أتباعه في المسجد ودعَوْا إليه؛ فلم يستجب أحد إليهم، وانتبه لخروجهم الجُنْدُ وطاردوهم، فولَّوْا الإدبار. فرّ عليّ بن محمّد من البصرة، فلم يستطع عامل السلطان، محمّد بن رجاء، أن يظفَرَ به. ولكنّه قبض على زوجة عليّ بن محمّد وآبنه الأكبر وآبنته، وعلى جاريةٍ له حامل، وعلى بعض الذين استمالهم إليه في البصرة[77].

فرّ عليّ بن محمّد مع بعض أتباعه، فقبض عليهم والي البطيحة، وحملهم إلى عامل الخليفة بـ «واسِط»، محمّد بن أبي العون. لكن عليّاً احتال على آبن أبي العون، وفرّ مع أصحابه إلى بَغْداد[78]. ولا شكّ أنّ إقامة عليّ القصيرة هذه في البصرة قد أفادته. فهو قد كَسَبَ بعض الأتباع، ونخصّ بالذكر: عليّ بن أبان، المعروف بالمُهَلَّبيّ، من وَلَد المُهَلَّب بن أبي صُفْرة[79]؛ وسيكون لعليّ بن أبان دور بارز في ثورة الزَّنج. بالإضافة إلى ذلك فإنّ عليّ بن محمّد قد

(76) المسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 431.
(77) الطَّبَري: ج 7، ص 544.
(78) الطَّبَري: ج 7، ص 545.
(79) ابن أبي الحديد: م 2، ج 8، ص 312.

خَبَرَ أوضاع البصرة، من سياسيّة واجتماعيّة، وهذا مِمّا مهّد لحركته[80].

فِراره إلى بَغْداد

ظلّ عليّ بن محمّد، طَوَال عامٍ، في بَغْداد؛ وفيها استنبط نَسَباً عَلَوِيّاً جديداً، فانتسب إلى أحمد بن عيسى بن زيد. وفي بغداد واظب عليّ على رؤية آياتٍ دالّة على «إمامته»، وتحدّث بها. فادّعى أنّه يعلم ما في ضمائر أصحابه، وما يقوم به كلّ منهم؛ كما زعم أنّه سأل ربّه أن يُعْلمه حقيقة أمره «فرأى كتاباً يُكتب له وهو ينظر إليه على حائط، ولا يرى شخص كاتبه»[81]. يذكر الصَّفَدي عن عليّ بن محمّد، وهو في بغداد، أنّه «أقام بها حَوْلاً يستغوي الناس من الحَاكَة والأراذل»[82]. وهذا يشير، بوضوحٍ، كيف أنّ عليّ بن محمّد كان دائم الانشغال بأمر التحريض والتنظيم؛ كما أنّ عينه كانت تتطلّع إلى الطبقة المسحوقة من العاملين في الحياكة، ومن الفقراء المعدِمين، الذين يدعوهم الصَّفَدي «الأراذل».

(80) الشّامر: ص 44.
(81) الطَّبري: ج 7، ص 545.
(82) الوافي بالوَفَيات، ج 21، ص 407.

عودته إلى ظاهر البَصْرة وقيامه بالثورة (255هـ)

كان عليّ بن محمّد في بَغْداد عندما بلغه أنّ آبن رجاء قد عُزل عن البَصْرة، وأنّ قبيلتَيِ البلاليّة والسعديّة قد ثارتا، عقب رحيل آبن رجاء، ففتحتا المَحَابس وأخرجتا مَنْ كان فيها. وهكذا أُطلق سراح أهل عليّ بن محمّد وأتباعه، فوافاهم عليّ في البصرة، في شهر رمضان من سنة 255هـ[83].

عاد عليّ بن محمّد إلى البصرة ومعه: عليّ بن أبان، ويحيى بن محمّد، ومحمّد بن سلم، وسليمان بن جامع، وغيرهم. وكان بعضهم قد رافقه في فِراره من البصرة، وبعضهم الآخَر قد لحقه إلى بغداد. وما إن وصل عليّ وأعوانه إلى البصرة، حتى ساروا جميعاً إلى ظاهر المدينة، ونزلوا موضعاً يُسمَّى «بر نخل»، وهو «ناحية المَفْتَح من أعمال البَصْرة»[84]، حيث شرعوا في دعوة الزَّنْج واستنفارهم إلى الثورة[85]. وما نراه أنّ عليّاً وأعوانه قد قدِموا البصرة، وهم مصمّمون على قيادة الزَّنج في ثورة ضِدّ الخلافة العبّاسيّة.

(83) الطَّبَري: ج 7، ص 545.

(84) المسعودي: التنبيه والإشراف، ص 368.

(85) الطَّبَري: ج 7، ص 545.



الفصل الثّاني

عقيدة عليّ بن محمّد

القسم الأوّل: «المهديّ عليّ بن محمّد»

القسم الثاني: عليّ بن محمّد والخوارج

خاتمة



القسم الأوّل

«المهديّ عليّ بن محمّد»

- عقيدة المهديّ في الشرق القديم
- المهديّة في الإسلام:

تحوّل الخلافة إلى مَلَكِيّة

انتكاس آمال الجماهير في العدالة التي بشّر بها الإسلام

تشكُّل المعارضة وقيامها بالثورات

إخفاق هذه الثورات، وتعلّل الناس بظهور «مهديّ» تبعثه العناية الإلّهيّة

- إقتران عقيدة المهديّة بالشيعة خاصّة
- استغلال المهديّة، نظراً لرواجها بين الجماهير الإسلاميّة
- عليّ بن محمّد يستغلّ بدوره عقيدة المهديّة الرائجة
- عليّ بن محمّد يدّعي أنّه عَلَويّ

- أَبيات لعليّ بن محمّد شيعيّة الهوى
- حدب الناس على آل أبي طالب، الذين كوّنوا قلب المعارضة، وتعرّضوا للإرهاب والتقتيل
- كان العصر مؤاتياً للعلويين
- عليّ بن محمّد يحاول أن يستثمر ما للشيعة من عطفٍ وتأييد بين الجماهير
- عليّ بن محمّد يدّعي الأَنساب العَلَويّة
- ادّعاؤه الأَحاديثَ والأَعمالَ الدالّة على الوحي
- علويّة عليّ بن محمّد حديث خُرافة

لقد توسّل عليّ بن محمّد، في جميع مراحل حياته السياسيّة، بنظريّةٍ رافقت التاريخ الإسلاميّ، وقامت فيه بالدور الجليل، عنينا: عقيدة «الإمام المهديّ»؛ هذا الذي يعود إلى الدنيا، بعد احتجابه زمناً لا يُعرف مقداره، فيملأها عدلاً، بعد أن مُلِئت جَوْراً. فهو «المهديّ المنتَظَر».

وعقيدة المهديّ المنتَظَر عريقة في تاريخ الشرق. فقد خضعت الشعوب، في الشرق القديم، لنير الاستغلال الشرس، وعاشت طويلاً بين الأوحال. ثم استفاقت ووعت أنّ الأغلال في أيديها، ووعت أيضاً أنّ تحطيم هذه الأغلال أمر عسير؛ فلجأت إلى التعلّل بالآمال، دون الواقع الشقيّ. وتجمّعت هذه الآمال الدفينة مع الزمن، فكان أن نتج عنها، وبفضلٍ من الاعتقاد الدينيّ، عقيدة «المنقذ» أو «المخلّص»، مبعوث العناية الإلّهيّة، الذي يأتي لينتشل الناس من وَهْدة اليأس والشقاء. فالمهديّ المنتَظَر أمر شائع في معتقدات

قُدامى المِصْريين والصينيين والفُرْس والهنود والعِبْرانيين[1]؛ وينتظر مسيحيّو الحبشة رجعة مليكهم تيودور، كمهديّ في آخِر الزمان[2].

أمّا في الإسلام فنعتقد أنّ الأمر سواء. إذ ما إن توفي النبيّ، حتى ذرّت الخلافات قرنها بين قادة المسلمين؛ ثم انطلق المسلمون خارج الجزيرة وفتحوا البُلدان، وتقلّدت فئة منهم زِمام الأمور وانفردت بالسلطة في البلاد المفتَتَحَة. ولقد جاء القرآن يندّد بحكم فِرْعون الاستبداديّ، ويُنذر الظالمين بسوء المصير. وكان الإسلام الحقّ ثورة في وجه الأكاسرة والقياصرة، هؤلاء الذين جسّدوا، في ذلك العصر، حكم الطغيان؛ وكانت أنظمتهم، وأنظمة مَنْ شابههم في التحكّم بالناس، «مؤسّسة على القوّة، وتسير بسياسة القهر والغلبة

(1) هناك خطأ شائع، تحوّل تقريباً إلى «حقيقة» تاريخيّة، لفرط الاعتقاد به، وهو أنّ المسلمين قالوا بالمهديّ، كسائر مَنْ سبقهم من الأمم العريقة، لكنّهم رأوا في شخص المهديّ شخصَ المسيح المخلّص، فزاوجوا بين القطبين؛ فإذا للمهديّ المنتَظَر عندهم شأنٌ، كشأن المسيح المخلّص مع المسيحيين. هذا، إلّا أنّ العقيدة المسيحيّة تنظر إلى السيّد المسيح من زاويةٍ مختلفة؛ فعيسى، في نظرها، لن يأتيَ كمهديٍّ يحطّ رحاله على هذه الأرض ليُصلح الناس ويمسك بميزان العدل والقسطاس، بل إنّ المسيحيين ينتظرونه ليحاسب الناس يوم القيامة بالذات.

(2) سعد محمد حسن: المهديّة في الإسلام، ص 42 ـ 44.

والجَبَروت، وغايتها استعباد الشعوب أو استغلالها، من أجل خدمة مصالح الحكّام من أفرادٍ أو طبقات»[3]. لكنّ ثورة الإسلام لم تَطُلْ، بعد وفاة النبيّ، وذهاب الخلفاء الراشدين، الذين مثّلوا «الخلافة»، تلك المؤسّسة الجديدة، أنسب تمثيلٍ، إذ عاد الظلم في ثوبٍ جديد. وهذا ما عناه عبد الرحمن بن أبي بكر في قوله لمروان بن الحَكَم الأمويّ: «تريدون أن تجعلوها هِرَقليّة، كلّما مات هِرَقل قام هِرَقل»[4]. والهِرَقليّة كانت، عهدذاك، كالكِسْرَويّة والقيصريّة والمَلَكيّة والجبّاريّة والفِرْعَوْنيّة، تعني: الظلم والاستبداد، وحكم الفرد، وسيادة الطغيان.

فالشارع في الإسلام قد ذمّ المُلْك وأهله؛ لما فيه من ترجيحٍ للباطل، وسلوكٍ للبغي، وانتصارٍ لغير القصد وفي غير وجه الحقّ[5]. وعندما تسنّم أبو بكر مركز الخلافة «لم يجرِ للمُلْك ذكر، لما أنّه مظنّة للباطل، ونِحْلة يومئذ لأهل الكفر وأعداء الدين». وكان الخلفاء الراشدون متبرّئين من المُلْك، متنكّبين عن طرقه[6]. ويرى ابن خَلْدون، في «المقدّمة»، أنّ

(3) محمّد ضياءالدين الريّس: النظريّات السياسيّة الإسلاميّة، ص 96.

(4) الريّس: النظريّات السياسيّة الإسلاميّة، ص 98.

(5) ابن خَلْدون: المقدّمة، ج 2، ص 538 _ 540.

(6) ابن خَلْدون: ج 2، ص 541.

الخلافة قد تحوّلت، بعد عليّ بن أبي طالب، آخِر الخلفاء الراشدين، إلى مُلْكٍ تسنده العصبيّة. وبعد أيّام الرشيد وبعض وَلَده «ذهبت معاني الخلافة، ولم يبقَ إلّا اسمها؛ وصار الأمر مُلْكاً بحتاً، وجرت طبيعة التغلّب إلى غايتها، واستُعملت في أغراضها من القهر والتقلّب في الشهوات والملاذّ»[7].

وهكذا حوّل الأمويّون والعبّاسيّون الخلافة إلى مَلَكيّة جديدة، عمليّاً، وأضحى الحُكْم في أيدي الأُسَر الأرستقراطيّة الإسلاميّة؛ وأصبحت الشُّورى الإسلاميّة لا يُعمل بها إلّا لِماماً، وفي نطاقٍ ضيّق جداً. لقد كان عرش الخليفة، وقد تحوّلت الخلافة إلى مَلَكيّة، «لا يرتفع إلّا على رؤوس البشر، ولا يستقرّ إلّا فوق أعناقهم. وإنّ ذلك الذي يُسمَّى تاجاً لا حياة له إلّا بما يأخذ من حياة البشر، ولا قوة إلّا بما يغتال من قوّتهم، ولا عظمة ولا كرامة إلّا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم»[8].

خضعت الشعوب الإسلاميّة لسوط الضرائب، وسياسة الإفقار والاختلاس والتعذيب؛ بينما رفل الحكّام والولاة في ترف القصور، وغَنُوا بالقِيان والجواري، وبعثروا الأموال،

(7) ابن خَلْدون: ج 2، ص 548.
(8) علي عبدالرّازق: الإسلام وأصول الحُكْم، ص 26.

المجبيّة من أطراف المملكة الشاسعة، على الأتباع والمحظيّات. ونعتقد أنّ الشعوب التي نهضت، مع ثورة الإسلام الاجتماعيّة، قد انتكست آمالها؛ وأصابت الجماهيرَ خيبةٌ في مطامحها نحو الحياة الفضلى، العادلة، التي بشّر بها الدين الجديد. ونخصّ بالذكر الموالي، فإنّ الحكّام قد ساموهم الخَسْفَ وأذاقوهم الاضطهاد؛ وفرضوا على معظمهم دفع الجزية، برُغْم دخولهم في الإسلام واعتناقهم إيّاه[9]. فتشكّلت المعارضة، وقويت شوكتها، وتنظّمت صفوفها. فثار الخوارج والشيعة في وجه السلطان الجائر غير مرّة، في عهود أكثر الخلفاء؛ بل إنّ تاريخ الخوارج هو ثورات تعقبها ثورات. تضاف، إلى تلك، انتفاضات الموالي التي كانت الصوت الجريح الذي يجأر مطالباً بالعدل، وبتطبيق تعاليم الدين الإسلاميّ؛ هذه التعاليم التي ضرب بها الحكّام، المتعطّشون إلى وهج المال، عُرْضَ الحائط.

لكنّ هذه الثورات والانتفاضات كانت تُقمع بالقوّة والإرهاب، فيزداد يأس الناس، ويشرع الوَرِعون منهم في صبّ اللَّعَنات على الحكّام. تزداد استكانة الناس إلى الظلم، ويأخذون في الهرب من واقعهم المرير، الذي يبدو أنّ لا

(9) غيرولف ڤان ڤلوتن: السيادة العربيّة والشيعة والإسرائيليّات في عهد بني أميّة، ص 49 ـ 57.

مفرّ منه ولا سبيل إلى الخلاص من جَوْره، عن طريق التعلّل بالآمال. «ومن هذه الآمال الصامتة ـ كما يقول غولدزيهر في كتابه «العقيدة والشريعة في الإسلام» ـ انبثقت الفكرة التي وفّقت بين الواقع والمَثَل الأعلى، فكرة المهديّ التي تقوم على الاعتقاد الراسخ في أنّه سيظهر حاكم تيوقراطيّ، موجَّهٌ من لَدُنْ اللّهِ توجيهاً حسناً»[10].

إنّ ازدياد العَسْفِ زاد الناس تعلّقاً بالمهديّ، وتطلّعاً إلى ظهوره؛ ليقيلهم من شقائهم، وليُسعد أيّامهم، بعد انتظارٍ طال أمده. وممّا يجدر ذكره، ههنا، أنّ الاعتقاد بالمهديّ تكوّن في ظروفٍ اجتماعيّة، عاش في ظِلّها المسلمون وتعرّضوا لضغطها. ولم يرد ذكر للمهديّ وظهوره في القرآن، إنّما ورد هذا في السُّنَّة، ثم تحوّل مع الزمن إلى عقيدةٍ إسلاميّة موضوعة[11].

وقد اقترنت عقيدة المهديّ، على وجهٍ خاصّ، بالشيعة، الذين كوّنوا قلب المعارضة في العصر الإسلاميّ، ولاقى أتباعهم العَنَتَ الشديد ومُرّ العذاب؛ حتى إنّ أحد الولاة الأمويين، وهو عبيداللّه بن زياد، كان يصلب العَلَويين على

(10) I. Goldziher: Le Dogme et la Loi de l'Islam, p.p. 66, 67.
«تيوقراطيّ» أي يستمدّ سلطته من اللّه.

(11) ڤان ڤلوتن: السيادة العربيّة والشيعة والإسرائيليّات في عهد بني أميّة، ص 115.

جذوع النخل[12]. ثم جاء العبّاسيّون إلى الحكم، فقضَوْا بسياستهم على الأحلام الجميلة التي دغدغت نفوس الجماهير الإسلاميّة في العدالة الاجتماعيّة، المرتقبة على أيدي الدعوة العبّاسيّة ودُعاتها؛ وتعرّض العَلَويّون، من جديد، لاضطهادٍ بشعٍ وتنكيلٍ غاشم. وهكذا رسخ في نفوس الناس اعتقادهم بالمهديّ، وعلى أنّ المنتظَرَ عَلَويّ بِلا ريب. وقد لاءم هذا المعتقد الشيعة، نتيجة نظرتهم، شبه القُدسيّة، إلى أئمّتهم؛ وغدا حجر الزاوية والعصب الحيويّ في مجمل المذهب الشيعيّ[13].

وتعدّدت فِرَقُ الشيعة، فكان أن حصل اختلاف، في ما بينهم، حول شخص الإمام الغائب. وكان هؤلاء الأئمّة يُضطرّون إلى التخفّي أحياناً، من جرّاء الاضطهاد؛ فينتظر الشيعة عودتهم، في الوقت المناسب، ليُبيدوا المظالم ويُقيموا العدالة المرجوّة. وقد غالى الشيعة في استعمال عقيدة المهديّ المنتَظَر، ذلك أنّ فيها احتشد تَوْقُ الناس إلى العدالة، في قالَبٍ دينيّ، «لاهوتيّ»، «ميتولوجيّ»؛ يتمشّى

(12) الخُوَارِزْمي: رسائل أبي بكر الخُوارِزمي، ص 132. للخُوارزمي رسالة نفيسة تقع في عَشْرِ صَفَحاتٍ (130 ـ 139)، كتبها إلى شيعة نَيْسابور؛ وفيها يقصّ ما لحق بآل أبي طالب من مِحَنٍ دمويّة، منذ وفاة النبيّ حتى أيّامه. وهي وثيقة ثمينة، وقطعة أدبيّة رائعة.

(13) Goldziher: Le Dogme et la Loi de l'Islam, p.p. 185, 186.

وروح ذاك العصر، وينسجم كلّ الانسجام مع «التقيّة» الشيعيّة التي نتجت عن العَسْفِ والإرهاب.

ونظراً لتعلّق المعارضة الشيعيّة بهذه العقيدة، ونظراً لرواجها بين جمهور الناس، كانت عقيدة المهديّ موضع استغلالٍ كبير. فقد عمِل بها غير ثائر يطلب المُلْك. عمِل بها الأمويّون، وأوجدوا مهديّاً آسمه السُّفيانيّ، وهو الذي سيُعيد مُلْك بني أميّة[14]. وأخذت كلّ فئة إسلاميّة تتبنّى مهديّاً. فاليمانيّون كانوا يترقّبون «القَحْطانيّ المنتَظَر»، وذكر بعضهم أنّه الثائر عبدالرحمن بن الأشعث. كما كان المُضريّون يعقدون آمالهم على «تميميّ منتَظَر». وهناك أيضاً «الكلبيّ المنتَظَر»، وهو مهديّ من بني كلب[15].

وبلغ استغلال عقيدة المهديّ حدّاً طريفاً، بحيث إنّ أحد الثائرين تغلّب على الأمويين واتخذ المهديّ لقباً، فخرج عليه أحد الأمويين وتلقّب بالمهديّ أيضاً؛ وهكذا حارب مهديٌّ مهديّاً آخر[16]. وفي أواخر العهد الأمويّ ثار الحارث بن سُرَيْج في خُرَاسان، منتهزاً تذمُّرَ جماهير الشعب، من العرب والموالي؛ وادّعى أنّه المهديّ الذي أتى ليخلع نير

(14) المسعودي: التنبيه والإشراف، ص 337.

(15) ڤان ڤلوتن: ص 119 ـ 121.

(16) أحمد أمين: المهديّ والمهدويّة، ص 39 و40.

الاضطهاد، ويعود بالناس إلى القرآن والسُّنّة[17].

وعندما استولى العبّاسيّون على السلطة عمِلوا بفكرة المهديّ؛ هذه الفكرة التي كانت بمنزلة الشعار الدينيّ - السياسيّ الذي رفعه كلّ ناقمٍ على ظلم بني أُميّة، والذي سيرفعه كلّ ناقمٍ على ظلم بني العبّاس في ما بعد. وقد استغلّ المنصور، ثاني الخلفاء العبّاسيين، انتشار هذه العقيدة بين الناس؛ وبخاصّة أنّ العَلَويين كانوا قد شاركوا في الثورة على الأمويين مشاركة ثمينة، ولا بدّ أنّهم كانوا موضع احترام الجماهير وإعزازهم؛ فلقّب المنصور ابنه ووليّ عهده بالمهديّ[18]، «ودعا إليه على أنّه المهديّ المنتَظَر»[19]. وهذا الاستغلال ينسجم وسياسة العبّاسيين في قطف ثمار الثورة على الأمويين، دون شركائهم وأبناء عمومتهم العَلَويين. واصطنع العبّاسيّون، بعد تولّيهم الحُكْمَ، الأحاديث الموضوعة أيضاً، لتثبيت دعواهم بأنّ المهديّ منهم، وأنّه يخرج وأصحابه من خُرَاسان، حاملين الراياتِ السُّوْدَ؛ ممّا ينطبق على الأحداث التاريخيّة التي توالت من قبل.

(17) ڤان ڤلوتن: ص 61 و62.

(18) قال الشاعر مروان بن أبي الجنوب، لمّا عيّن المتوكّل أولياء عهده:

فأوّلهُمْ نورٌ وثانيهُمُ هُدًى وثالثهُمْ رُشْدٌ وكلُّهُمُ مهديّ

(حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسيّ والدينيّ والثقافيّ والاجتماعيّ، ج3، ص24).

(19) أحمد أمين: المهديّ والمهدويّة، ص 12.

وجاء عليّ بن محمّد، صاحب الزَّنْج، يستغلّ، بدوره، هذه العقيدة الرائجة؛ فادّعى العَلَويّة، وجاء ذكره، في بعض المصادر، على أنّه عَلَويّ البَصْرة أو العَلَويّ البَصْريّ[20]. يقول نُوْلدِكِه بأنّه «ربّما كان هذا الادّعاء صحيحاً، فإنّ أحفاد عليّ، آنذاك، كانوا يُعَدُّون بالآلاف، وكان معظمهم أبعد من أن يكون من الشخصيّات المتبيّنة». بيد أنّ نولدِكِه يتابع كلامه فيقول: «لكن ربّما كان نَسَبه مجرد اختراع»[21].

ولعليّ بن محمّد، الذي رأينا أنّه كان يتكسّب بالشعر في سامَرّا، أبياتٌ تنزع نزعة شيعيّة صريحة، وفيها يخاطب العبّاسيين بأبناء العمّ، وينْعَى عليهم تقديم الأتراك في المناصب. يقول[22]:

بني عمّنا إنّا وأنتم أناملٌ تضمُّنَها من راحتَيْها عقودُها
بني عمّنا لا تُوْقدوا نارَ فتنةٍ بطيءٍ على مَرِّ الزمانِ خُمودُها
بني عمّنا ولّيْتُمُ التُّركَ أمرنا ونحنُ قديماً أصلُها وعمودُها[23]

(20) البَلَوي: سيرة أحمد بن طُوْلُوْن، ص 79، 81 ــ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 5، ص 359.

(21) Th. Nöldeke: Sketches from Eastern History, p. 147.

(22) الحُصْري: زَهْر الآداب، ص 298 ــ الصَّفَدي: الوافي بالوَفَيات، ج 21، ص 412.

(23) وفي رواية أخرى: . . . بديئاً وأعقاباً ونحن شهودُها (فيصل السّامر: ثورة الزَّنج، ص 47).

فما بالُ عُجْمِ التُّرْكِ تقسِمُ فَيْئَنا ... ونحنُ لديها في البلاد شُهُوْدُها
فأُقسمُ لا ذُقْتُ القَرَاح، وإنْ أذُقْ ... فبُلْغَةُ عيشٍ، أو يُبادَ عميدُها.

ويقول أيضاً في مقطوعة أخرى، وفيها تبدو النقمة الملتاعة على فُحش العبّاسيين، وفيها التحدّي بأنّه ليس بسليل العَلَويين إذا لم يُبِدْ تلك الفئة الباغية[24]:

لَهْفَ نفسي على قصورٍ ببَغْدا ... دَ وما قد حَوَتْهُ من كلِّ عاصِ
وخُمورٍ هناكَ تُشْرَبُ جَهْراً ... ورجالٍ على المعاصي حِراصِ
لستُ بأبنِ الفواطمِ الزُّهْرِ إنْ لم ... أُقْحِمِ الخيلَ بينَ تلكَ العِراصِ.

يقول صاحب «زَهْر الآداب»: «وله في هذا المعنى شعر كثير، قد ناقضه البغداديّون»[25]. قد يكون هذا الشعر من نظم عليّ بن محمّد وقد لا يكون، ما دام أنّه هناك شكّ في نسبة النظم إليه، ذلك أنّ أبا بكر بن دريد يزعم أنّه عمِل لعليّ بن محمّد أكثر شعره[26]. لكنّ نسبة النظم لا نأبه لها، فسواءٌ أكان الشعر لعليّ بن محمّد أم ربّما عُمِلَ له، فهذا

(24) الحُصْري: ص 298. العِرَاص: ويقال أيضاً الأعْراص والعَرَصَات، ومفردها العَرْصة، أي ساحة الدار. وورد البيت الثالث لدى الصَّفَدي: ج 21، ص 412، على النحو التالي:

لستُ بأبْنِ الفواطمِ الغُرّ إنْ لم ... أُجِلِ الخيلَ حولَ تلكَ العِراصِ.

(25) المكان نفسه.

(26) السّامر: ثورة الزَّنْج، ص 45.

يعني أنّ صاحب الزَّنج يتبنّى ما جاء في هذا الشعر من محتوًى ومعانٍ. ولا نرى مسوِّغاً للقول بأنّ هذا الشعر منحول عليه، وأنّه قد نُسب إليه لغرضٍ ما؛ لأنّ عليّاً، وهو الأهمّ، كان يسعى إلى ادّعاء العَلَويّة والتلبّس بها.

ولا عجب في أن يدّعي عليّ بن محمّد العَلَويّة، إذ إنّ الناس كانوا يحدبون على آل عليّ، ويُشفقون عليهم ممّا حلّ بهم من تنكيلٍ وتشريدٍ وتقتيل. فقد مات أكثر آل أبي طالب، في العهدين الأمويّ والعبّاسيّ، «في الحبس وبالسُّمّ وغير ذلك من أنواع القتل»[27]. تشارك في قتلهم الأمويّون والعبّاسيّون، وقُسموا قِسْمين: «قِسْماً مات شهيداً، وقِسْماً عاش شريداً»[28]. وفي بني العبّاس كان يَسْلَم «مَنْ يعرفونه دهريّاً أو سوفسطائيّاً، ولا يتعرّضون لمَنْ يدرس كتاباً فلسفيّاً ومانويّاً، ويقتلون مَنْ عرفوه شيعيّاً، ويسفكون دم مَنْ سمّى ابنه عليّاً»[29]. وأُلّفت عشرات الكتب في استشهاد العَلَويين، وأجمعها كتاب أبي الفَرَج الأصفهاني، المُعَنْون «مقاتل الطالبيين». وفي هذا الكتاب يعرض أبو الفَرَج لقتلى العَلَويين، منذ عهد النبيّ حتى سنة 313هـ؛ ولا يذكر من آل

(27) المسعودي: مُرُوج الذهب، ج 2، ص 430.
(28) الخُوَارِزْمي: رسائل أبي بكر الخُوارزمي، ص 130.
(29) الخُوارِزْمي: ص 134.

عليّ إلّا الذي ذهب شهيداً، وكان قويم السيرة، لم يخالط عقيدتَه طمعٌ أو زَيْغٌ[30].

كان الشيعة، كما سبق وقلنا، يشكّلون قلب المعارضة؛ وقد أبدى أتباعهم ضروب البسالة، فلم يَثْنهم إرهابٌ ولم تلن لهم قناة. لقد كانوا، على ما نعتقد، موضع إعجاب الناس وتقديرهم. لذا فإنّ الخليفة الذي يشدّ قبضة الإرهاب على الشيعة، كان يستفزّ، بمسلكه هذا، جمهور المسلمين ويثير حفيظتهم. فهذا المتوكّل يهدم قبر الحسين سنة 236هـ، فيصبح خراباً مع ما حوله من دُوَر، ويمنع الناس من زيارته؛ «فتألّم المسلمون من ذلك، وكتب أهل بغداد شتمه على الحيطان والمساجد، وهجاه الشعراء»[31]. ونحن نرى أنّ تنكيل المتوكّل بالطالبيين دليلٌ على قوّة المعارضة ومناعتها، وأنّ تنكيله هذا لم يأتِ لهوًى طارئ أو هَوَسٍ شخصيّ. وفي سنة 254هـ، أي في أيّام المعتزّ، توفّي بسامَرّا أحد العَلَويين، فبعث الخليفة بأخيه فصلّى عليه في أحد الشوارع، «فلمّا كثر الناس واجتمعوا كثر بكاؤهم وضجّتهم، فرُدّ النعش إلى داره فدُفن فيها»[32]. ومن الملاحظ أنّ المؤرّخين لا

(30) الأَصْفَهاني: مقاتل الطالبيين، المقدّمة للسيّد أحمد صقر، ص (ل).
(31) السُّيُوطي: تاريخ الخلفاء، ص 138.
(32) اليَعْقُوبي: تاريخ اليَعْقوبي، ج 3، ص 225.

يفوتهم أن يقولوا، عند حديثهم عن كلّ خليفةٍ بَرّ العلويين، أنّه أحسن إلى بني عمّه الطالبيين ورفع عنهم المحنة.

وكان العصر مؤاتياً للعَلَويين، ففيه بدأ قيام الدويلات الشيعيّة المستقلّة عن الخلافة العبّاسيّة. ثار يعقوب الصَّفّار في فارس، وأسّس دولة في خُرَاسان دامت ثلاثاً وأربعين سنةً، أي من 253 إلى 296هـ[33]. كما أنّ الحسن بن زيد العَلَويّ قد ظهر بطَبَرِستان في سنة 250هـ، فاستولى عليها، وغلب على جُرْجَان، وأنشأ دولة شيعيّة[34]. وفي هذا العصر اشتدّ نضال فارس من أجل تحرّرها القوميّ، وبدا إيثارها للعقيدة الشيعيّة أكثر جلاءً[35]. وسيشهد الربع الأخير من القرن الثالث الهجريّ ثم القرن الرابع، تعاظم النفوذ العَلَويّ وتقلّده السلطة الفعليّة.

إنّ عليّ بن محمّد، في ادّعائه العَلَويّة، يحاول أن يستثمر ما للشيعة من عطفٍ وتأييد بين الجماهير. وقد توسّل، في جميع مراحل حياته، بالعَلَويّة وبعقيدة المهديّ المنتَظَر. وهكذا نراه يدّعي أنّه «عليّ بن محمّد بن أحمد بن عليّ بن عيسى بن زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي

(33) ابن خَلِّكان: وَفَيات الأعيان، ج 5، ص 446، 476.
(34) المسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 413.
(35) E.G. Browne: A Literary History of Persia, vol. 1, p. 349.

طالب»[36]. لقد كان لمحمّد بن أحمد[37] ولد أسمه عليّ[38]، لكنّه «مات بعد هذا المدّعي أسمَه ونَسَبَه بزمان»[39]!

(36) الطَّبَري: تاريخ الطَّبَري، ج 7، ص 543.

(37) «قال أبو بكر الصُّوْلي: حدّثني محمّد بن أبي الأزهر، وقد ذاكرته خبر عليّ صاحب الزَّنج، قال: ادّعى أنّه عليّ بن محمّد بن أحمد بن عيسى بن زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، رضي الله عنهم؛ فنظرت مولده ومولد محمّد بن أحمد الذي ادّعاه، فكان بينهما ثلاثُ سنين» (الحُضَري: ص 297 و298). هذا النصّ يسمح لنا بتحديد ثلاثة تواريخ متقاربة، يكون أحدها عمر عليّ بن محمّد بالضبط؛ لأنّ صاحب الرواية يقول إنّ بين الرجلين ثلاثَ سنين، ولكنّه لا يعيّن مَنْ هو الأكبر. وقد بحثنا عن تاريخ ولادة محمّد بن أحمد، في بعض كُتُب الشيعة المهمّة، فلم نعثر له على أثر.

(38) يعوّل ألكسندر پوپوڤيتش على المسعودي في «مروج الذهب»، وعلى أبي الفَرَج الأصفهاني في «مقاتل الطالبيين»، ليقول، في الحاشية، إنّ محمّد بن أحمد بن عيسى بن زيد مات في السجن بسامَرّا، وأنّ أبنه عليّاً، الذي كان يرافقه، أُطلق سراحه، عَقِبَ موت والده، وذلك في خلافة المستعين. إلّا أنّ هناك روايات مختلفة حول الموضوع. ويلحظ أبو الفَرَج (284 ـ 356هـ) أنّ عليّاً هذا كان عائشاً عندما كتب سطوره؛ مِمّا يقود إلى الاستنتاج أنّه لا صلة لعليّ بن محمّد هذا بصاحب الزَّنج (Alexandre Popovic: La Révolte des Esclaves en Iraq, p.p. 72, 73). وسبق أن أشرنا أنّ عليّ بن محمّد، صاحب الزَّنج بعد ذلك، كان مقيماً في سامَرّا عندما قُتل الخليفة المنتصر، وخلفه أبنه الخليفة المستعين، وذلك سنة 248هـ.

(39) الحُضَري: ص 298.

ثم استغنى عليّ بن محمّد عن هذا النَّسَب، وزعم أنّه «عليّ بن محمّد بن عبدالرحيم بن رُحَيْب بن يحيى، المقتول بخُرَاسان، ابن زيد بن عليّ»[40]. والطريف أنّه لم يكن ليحيى ولد يُسمَّى رُحَيْباً ولا غيره، وذلك لسببٍ بسيط «لأنّه قُتِل ابن ثمانيَ عَشْرَةَ سنةً ولا وَلَد له»[41]. يبدو أنّ عليّ بن محمّد لم يكن يكلّف نفسه مشقّة البحث عن نَسَبٍ عَلَويّ ملائم، إنّما يستنبطه على عجلٍ، ليضلّل به الناس، غير آبهٍ بما سيكون، إذ إنّ غايته السلطة لا النَّسَب.

وفي البحرين ادّعى صاحبنا أنّه «عليّ عبدالله بن محمّد بن الفضل بن الحسن بن عُبيدالله بن العبّاس بن عليّ بن أبي طالب»[42]. وعند مصيره إلى البادية أوهم الناس أنّه يحيى بن عمر العَلَويّ[43]، الذي قُتل على مقربة من الكوفة؛ على أساس أنّ رجعة المهديّ المنتَظَر تعني عودة المَيْت أو المختفي إلى الظهور ثانية[44].

وانتسب في بَغْداد، التي نزلها بعد فِراره من البَصْرة، إلى أحمد بن عيسى بن زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي

(40) المكان نفسه.
(41) المكان نفسه.
(42) الطَّبَري: ج 7، ص 543 ــ ابن الأثير: الكامل، ج 5، ص 346.
(43) الطَّبَري: ج 7، ص 543.
(44) سعد محمد حسن: المهديّة في الإسلام، ص 35.

طالب[45]. ثم بعد أن فتح عليّ بن محمّد البصرة وأخربها، خلال ثورته، رحل إليه منها جماعة من العَلَويين، وكان بينهم عليّ بن محمّد بن أحمد بن عيسى بن زيد[46]. عندئذ تخلّى

(45) الطَّبَري: ج 7، ص 545 ــ المسعودي: مروج الذهب، ج2، ص439 ــ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، م2، ج8، ص311 ــ الصَّفَدي: الوافي بالوَفَيات، ج 21، ص 405 و406.

(46) إذا أخذنا بما أورده هادي العلوي، في دراسته المقتَضَبَة عن «صاحب الزَّنج»، فيكون عليّ بن محمّد قد قابل عليّ بن محمّد! فعليّ بن أحمد بن عيسى بن زيد، وَفْقَ تسلسل النَّسَب الذي أتى عليه هادي العلوي، هو: عليّ بن محمّد بن أحمد بن عيسى بن زيد الشهيد. وكان عيسى اختفى، إثر هزيمة إبراهيم بن عبدالله بن الحسن، الذي ثار على الخليفة المنصور جنوبيّ العراق، وكان عيسى من قادة هذا التمرّد، ثم فرّ هارباً، عَقِبَ مصرع إبراهيم بن عبدالله. وفي مصادر الزيديين أنّ عيسى الفارّ المختفي قد مات في الهند. وفي منفاه وُلد له ابنه أحمد الذي عاد إلى بغداد، في زمن هارون الرشيد، الذي سجنه. ثم فرّ هارباً من السجن، وتخفّى في وَرْزَنين. وانتقل بعد ذلك إلى البصرة. وقد وُلد له ولدان هما: محمّد وعليّ. وينتسب صاحب الزَّنج إلى محمّد، فهو عليّ بن محمّد (هادي العلوي: شخصيّات غير قلقة في الإسلام، ص 245 و246).

ذكرنا أعلاه أنّ صاحب الزَّنج انتسب في بغداد إلى أحمد بن عيسى بن زيد، ثم بعد أن فتح البصرة ارتحل إليه جماعة من العَلَويين، بينهم عليّ بن محمّد بن أحمد بن عيسى. نعدل صاحب الزَّنج عندئذ عن «سَمِيّه» الذي ادّعاه، وعرّج، كما أوردنا، إلى سلسلة نَسَب يحيى بن زيد الذي لم يخلّف صِبْيَة! علويّة صاحب الزَّنج التي يميل هادي العلوي إلى تبنّيها، تبدو شديدة الالتباس. يكفي أنّ الحسن العسكري، الإمام الحادي عشر، وهو معاصر لصاحب الزَّنج، وعاش في سامَرّا تحت ظلال العبّاسيين، هو القائل: «وصاحب الزَّنج ليس منّا أهلَ البيت». =

صاحب الزَّنج عن نَسَبه «البغداديّ»، وانتسب إلى يحيى بن زيد. والجدير بالذكر «أنّ الاجماع في يحيى أنّه لم يُعْقب إلّا بنتاً، ماتت وهي ترضَع»[47].

يكاد المؤرّخون يُجمعون على أنّ عَلَويّة صاحب الزَّنج مختَلَقَة. اليَعْقُوبي يذكره دائماً بأنّه دعيّ آل أبي طالب[48]. والمسعودي يقول: «وأكثر الناس يقول إنّه دعيٌّ آل أبي طالب»[49]. ويقول ابن أبي الحديد بأنّ «أكثر الناس يقدحون

= وقد تفرّد عبّاس القُمّي، صاحب «كتاب الكُنَى والألقاب» (ج 2، ص 364)، بذكر هذه المعلومة، كما سيأتي بيانه في كتابنا لاحقاً. ويعلّق هادي العلوي على ذلك: «فيُحتمل أنّه نفاه للتقيّة» (ص 246)، يقصد بفعل النفي الحسن العسكري، والمنفيّ هو صاحب الزَّنج. وذلك لأنّه «كان من مصلحة العبّاسيين نفيه» (ص 247). ويأتي كريم زماني، وهو مترجم كتابنا الحاليّ «ثورة الزَّنج، وقائدها عليّ بن محمّد» في طبعته الأولى الصادرة عام 1961، إلى الفارسيّة؛ يأتي كريم زماني في مقدّمة ترجمته إلى القول، في صدد علويّة صاحب الزَّنج: «وذلك لأنّ العَلَويين، في ذلك الزمان، كان لهم منزلة خاصّة بين الشعب. وكانت سُدّة الخلافة تخاف من أن يستطيع العَلَويّون استنهاض المظلومين وقيادة الناس. من هنا كان المسعى لإبعاده (أي صاحب الزَّنج) عن المذهب العَلَويّ (أحمد عُلَبي: قيام زنگيان (أي: ثورة الزَّنج)، مقدّمة المترجم، ص 6 و7).

(47) الطَّبَري: ج 7، ص 607 و608 — ابن كثير: البداية والنهاية، ج 11، ص 29.

(48) تاريخ اليعقوبي، ج 3، ص 229، 231.

(49) مروج الذهب، ج 2، ص 439.

في نَسَبه، وخصوصاً الطالبيين»[50]. وآبن الطَّقْطَقَى يقول: «فأمّا نَسَبه فليس عند النسّابين بصحيح، وهم يعدّونه من الأدعياء»[51]. وآبن كَثِير يرى أنّه لم يكن صادقاً في زعمه أنّه عَلَويّ، بل يقول عنه إنّه كاذب[52]. ويقول آبن تَغْري بِرْدي بأنّ نَسَبه غير صحيح[53]. بقي المَلَطّي الذي اعتبر عليّ بن محمّد من الشيعة الزيديّة[54]. «ويبدو أنّ المَلَطّي أخذ ادّعاء عليّ بن محمّد النَّسَب العَلَويّ على أنّه أمر واقع، فألصق بهذه الفِرقة ما نُسب إلى الزَّنْج»[55].

ثم كيف يكون نَسَبه العَلَويّ صحيحاً، وهو الذي قتل عليّ بن زيد العَلَويّ، صاحب الكوفة، سنة 260هـ[56]؛ وهو الذي رضي ببيع النساء، من وَلَد الحسن والحسين، جواريَ للزَّنْج، وذلك بدِرْهمين أو ثلاثة. وقد استغاثت بعليّ بن محمّد آمرأة من وَلَد الحسن بن عليّ بن أبي طالب كان يملكها أحد الزَّنْج، ورجته أن يُعتقها أو ينقلها لزنْجيّ آخَر،

(50) شرح نهج البلاغة، م 2، ج 8، ص 311.
(51) الفخري، ص 183.
(52) البداية والنهاية، ج 11، ص 18، 28.
(53) النجوم الزاهرة، ج 2، ص 22.
(54) المَلَطّي: التنبيه والردّ على أهل الأهواء والبِدَع، ص 38.
(55) السّامر: ص 65.
(56) الطَّبَري: ج 8، ص 16.

فقال لها: «هو مولاكِ وأَوْلى بكِ من غيره»[57]. وعليّ بن محمّد هو الذي كان يسبّ عليّاً، فيمَنْ يسبّ، من على منبره بعاصمته «المختارة»[58]. ثم إنّ الحسن بن زيد الذي أسّس دولة شيعيّة في طَبَرِستان، كتب إلى عليّ بن محمّد، بعد خروجه، يسأله عن نَسَبه؛ فأجابه صاحب الزَّنج: «لِيَعْنِكَ من أمري ما عناني من أمرك، والسلام»[59]. والأهمّ من ذلك أنّ الحسن العسكري، الإمام الحادي عشر، رُوي عنه أنّه قال: «وصاحب الزَّنج ليس منّا أهلَ البيت»[60].

ولعليّ بن محمّد أحاديث وأعمال دالّة على الوحي، وقد ذكرنا بعضها في سيرته[61]. من ذلك أيضاً أنّه لمّا كان في البادية، قال لأصحابه إنّ لسانه جرى بسُوَرٍ من القرآن لا يحفظها[62]. وعندما أراد عليّ بن محمّد اقتحام البصرة،

(57) المسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 447.

(58) ابن تغري بردي: ج 2، ص 49 ــ السيوطي: ص 146.

(59) البِيْرُوني: الآثار الباقية، ص 332.

(60) عبّاس القُمّي: كتاب الكُنَى والألقاب، ج 2، ص 364.

(61) إنّ سيرة عليّ بن محمّد الروحيّة تذكّر، على نحوٍ واضح، بما كان يجاهر به «يونوس» (والأصحّ «إفْنوس»)، قائد الانتفاضة الصِّقِلّيّة. فقد كان هذا يدّعي الوحي الذي يبشّر بالخلاص، ويباشر المراسم الوثنيّة؛ وذلك اعتقاداً منه أنّ هذا يفعل فعله في العبيد، ويدفعهم إلى الثورة، ولقد كان (Jean-Paul Brisson: Spartacus, p.p. 64-67).

(62) الطَّبَري: ج 7، ص 544.

خوطب فقيل له: «إنّما البصرة خبزة لك تأكلها من جوانبها»[63]. ثم لمّا أخرب عليّ البصرة، ادّعى أنّ الملائكة كانت تنصر أتباعه وتقوّي من عزائمهم، وإنّها هي التي تولّت إخراب البصرة؛ «ولو كان أصحابي تولّوْا ذلك، لما بلغوا هذا الأمر العظيم الذي يُحكى عنها»[64]. ولمّا دارت المعركة بين الزَّنْج وأهل البصرة، حامية الوطيس، ألحفَ عليّ بن محمّد في الدعاء على البصريين؛ فرُفع إلى البصرة، «فرأيتها ورأيت أصحابيَ يقاتلون فيها»[65]. وفي إحدى المعارك وقع عليّ ونفر يسير من أصحابه في مأزِق، وتعرّضوا للموت؛ فلمّا قَرُبَ جمعُ العدوّ منهم، قال عليّ: «اللهمّ، إنّ هذه ساعة العسرة، فأعنّي؛ فرأيت طيوراً بِيْضاً تلقّت ذلك الجمع»[66]. وعندما قُتل يحيى بن محمّد، أحد أصحاب عليّ بن محمّد المقرّبين، اغتمّ صاحب الزَّنْج، فخوطب فقيل له: «قتلُهُ خير لك، إنّه كان شَرِهاً»[67]. ولمّا قُتل الجبّائي، أحد قادة ثورة الزَّنْج البارزين، علم عليّ بن محمّد بهذا

(63) الطّبري: ج 7، ص 602.
(64) الطّبري: ج 7، ص 607.
(65) المكان نفسه.
(66) الطّبري: ج 7، ص 565.
(67) الطّبري: ج 8، ص 9.

الأمر، قبل وصول الخبر إليه، وذلك «بما سمع من زَجَل الملائكة بالدعاء له (أي للجبّائي) والترحّم عليه»[68]. لذا ندرك، في ضوء ما تقدّم، كيف أنّ أحد الشعراء قال، من قصيدةٍ في صاحب الزّنج، بعد مقتله[69]:

أينَ نجومُ الكاذِبِ المارِقْ   ما كانَ بالطَّبِّ ولا الحاذِقْ؟

ولم يقف عليّ بن محمّد عند هذا الحدّ من ادّعاء الإمامة، واكتناه ما في ضمائر أصحابه، ومخاطبة الملائكة له؛ بل ذهب أبعد من ذلك إذ عُرضت عليه النبوّة فأباها، «لأنّ لها أعباءً خِفتُ الّا أُطيقَ حملها»[70]! أمّا ابن الجَوْزي فيقول إنّ الموفّق كتب إلى صاحب الزّنج يدعوه إلى التوبة، وإلى العدول عن «انتحال ما لم يجعله اللّه عزّ وجلّ له أهلاً، من النبوّة والرسالة»[71].

إنّ عَلَويّة عليّ بن محمّد حديث خُرافة، وإنّ ادّعاءه إيّاها هو من باب استغلال شعبيّة الشيعة والمتاجرة برصيدهم الجماهيريّ. ولا يُبطِل هذا الحكم ما جاء على ظهر القطعة النقديّة الذهبيّة، التي أصدرها صاحب الزّنج في عاصمته

(68) الطّبري: ج 8، ص 67.
(69) الطّبري: ج 8، ص 145. والطّبّ هو الماهر.
(70) الطّبري: ج 8، ص 9.
(71) المنتظم، ج 5، ق 2، ص 58 و59.

«المختارة»، والتي يرجع تاريخها إلى 261هـ، وقد جاء فيها تعبير «المهديّ عليّ بن محمّد»[72].

وكان عليّ بن محمّد، بادّعائه المهديّةَ، ينقر على وترٍ حسّاس في نفوس المسلمين، الذين برّح بهم الشقاء، فكانوا يأملون ظهور مهديٍّ منقذ، يزيل عنهم الغمّة ويفرّج عن أيّامهم كُرْبتها. إنّ المسلمين كانوا يرجون ما رجاه دِعْبِل[73]:

فلولا الذي أرجوهُ في اليوم، أو غدٍ، لقطّع قلبي، إثْرَهُمْ، حَسَراتي
خروجُ إمامٍ، لا مَحَالةَ خارجٌ، يقومُ على آسم اللّهِ والبَرَكاتِ
يميِّزُ فينا كلَّ حقٍّ وباطلٍ، ويَجْزي على النَّعْماءِ والنَّقَماتِ
فيا نَفْسِ طِيبي، ثم يا نفسِ أبْشِري، فغيرُ بعيدٍ كلُّ ما هو آتِ.

ولم يقف ادّعاء المهديّة على عليّ بن محمّد؛ بل إنّ الحركات التي تلته، كالقَرَامِطة مثلاً، اعتمدت أيضاً على الدعوة للمهديّ المنتَظَر. ويذهب أحد الباحثين إلى أنّنا لو «قلنا إنّ كلّ الحضارة الفاطميّة والعِلم الفاطميّ والقاهرة الفاطميّة، نتاج غير مباشِرٍ لفكرة المهديّ، لم نبعُدْ»[74].

(72) J. Walker: «A rare coin of the Zanj», «The Journal of the Royal Asiatic Society» (1933), p. 652.

(73) بطرس البستاني: منتقيات أدباء العرب في الأعصر العبّاسيّة، ص 130 و131.

(74) أحمد أمين: المهديّ والمهدويّة، ص 30.



القسم الثاني

عليّ بن محمّد والخوارج

ـ الآية 111 من سورة «التَّوْبة»
ـ تأويل عليّ بن محمّد لهذه الآية
ـ هذه الآية تنِمّ عن تأثّره بالخوارج
ـ مظاهر «خارجيّة» عليّ بن محمّد
ـ شخصيّة نافع بن الأزرق وتعاليمه المتطرّفة
ـ رأي المسعودي في «أزرقيّة» عليّ بن محمّد
ـ مناقشة الرأي المتقدّم



عندما شرع عليّ بن محمّد، في التهيّؤ لثورته، أخذ لواءً حريريّاً، وكتب عليه، بالأحمر والأخضر، الآية الحاديةَ عَشْرَةَ بعد المائة من سورة «التَّوْبة» (9/ 111)، وهي: «إنّ اللّه اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنّ لهُمُ الجنّة، يقاتلون في سبيل اللّه فيَقتلون ويُقتلون، وعداً عليه حقّاً في التوراة والإنجيل والقرآن؛ ومَنْ أوفى بعهده من اللّه؟ فاستبشروا ببَيْعكم الذي بايعتم به، وذلك هو الفوز العظيم». ثم كتب على اللواء اسمه واسم أبيه[75]، أي عليّ بن محمّد؛ وذلك من غير أن يشير إلى أنّه سليل آل عليّ. كما أنّه سجّل جزءاً، من الآية المتقدّمة، على النقود الذهبيّة التي ضربها؛ والتي وصلتنا منها قطعتان. توجد، حاليّاً، إحداهما في المُتْحف البريطانيّ، والأخرى في باريس[76].

(75) الطَّبَري: ج 7، ص 546.

(76) J. Walker: «J.R.A.S.» (1933), p. 651.

ومؤدّى هذه الآية أنّ اللّه يُثيب المؤمنين بالجنّة، لقاء بذل أنفسهم وأموالهم في سبيله؛ وجاء عهده هذا في التوراة والإنجيل والقرآن. ومَنْ قام بذلك البذل فليهنأ، فإنّ له الفوز العظيم[77]. أمّا صاحب الزَّنج فقد أوّلَ آية التوبة هذه لأتباعه تأويلاً سياسيّاً، وذلك «بأنّ المؤمنين، وقد اشتروا أنفسهم، لم يعودوا بعدُ عُرْضةً للرّق والعبوديّة»[78]. وهي لعبة ماهرة من عليّ بن محمّد، إذ يمكنه، على أساس هذه الآية، القول إن الزَّنج وأسيادهم سواسية[79].

هذه الآية تنِمّ عن تأثّر عليّ بن محمّد بالخوارج، هؤلاء الذين سُمُّوا أيضاً «الشُّراة»، أي الذين باعوا أنفسهم للّه؛ من قوله في سورة «البَقَرة» (2/ 207): «ومن الناس مَنْ يَشْرِي نفسه ابتغاءَ مَرْضاةِ اللّه». والآية التي كتبها عليّ بن محمّد على رايته ونقوده، تؤدّي المعنى نفسه للآية الأخيرة. كما أنّ صاحب الزَّنج قد كتب على نقوده الذهبيّة، السالفة الذكر، الآية: «ومَنْ لم يحكم بما أنزل اللّه فأولائك هُمُ الكافرون». وهي من سورة «المائدة» (5/ 44). كذلك جاء في نقوده[80]:

(77) البَيْضاوي: تفسير القرآن، ص 268.

(78) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج 3، ص 376.

(79) Walker: Op. Cit., p. 653.

(80) Ibid., p. 652.

«ألا لا حُكْم إلّا للّه ولا طاعة لمَنْ (عدا) اللّه». أمّا القول بأنّ «لا حكم إلّا للّه»، فهو ترديد صريح لكلمة الخوارج الشهيرة، التي جاهروا بها عَقِبَ رفضهم في أن «يحكم» أحد في كتاب اللّه[81]. وقد جاء في مطلع خطبةٍ لعليّ بن محمّد: «اللّه أكبر، اللّه أكبر، لا إلّه إلّا اللّه، واللّه أكبر ألا لا حكم إلّا للّه»[82]. كما أنّ عليّاً كان يأمر الزَّنْج بأن يهتفوا «اللّه أكبر»، قبل خوض المعارك[83].

وكان عليّ بن محمّد «يرى الذنوب كلّها شِرْكاً»[84]. كما أنّ الخوارج كانوا ينظرون إلى غيرهم من المسلمين على أنّهم «كفّار»؛ وكان يكفّر بعضهم بعضاً لأقلّ هفوة[85]. وجاء أنّ عليّ بن محمّد كان له منبر في عاصمته «المختارة»، وأنّه كان يعتلي المنبر ويسبّ: عثمان وعليّاً ومعاوية وطلحة والزُّبَيْر وعائشة؛ «وهذا هو رأي الخوارج الأزارقة»[86]. كما أُثِر عن عليّ بن أبان أنّه كان يخطب لعليّ بن محمّد، من على منبر

(81) الشَّهْرَستاني: المِلَل والنِّحَل، ق 1، ص 106.
(82) المسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 439.
(83) الطَّبَري: ج 7، ص 557.
(84) المسعودي: ج 2، ص 439.
(85) عمر أبو النصر: الخوارج في الإسلام، ص 59.
(86) ابن تَغْري بِرْدي: النجوم الزاهرة، ج 2، ص 49.

البصرة، فيترحّم على أبي بكر وعمر، ويُغْفل ذكر عثمان وعليّ، ويلعن أبا موسى الأشعري وعمرو بن العاص ومعاوية وجبابرة بني العبّاس[87].

تربّى نافع بن الأزرق الحنفيّ (المتوفّى سنة 65هـ) في قبيلة بني حنيفة، وسكن البصرة. وقد تميّز بمواهب جمّة، بحيث علا نجمه بين الخوارج فصار زعيماً، وقاد إحدى فِرَقهم الأشدّ تطرّفاً ودمويّة. فهو خطيب فذّ، وإنسان شجاع؛ درس القرآن وتعمّق في الدين، فغدا بعد ذلك من الفقهاء البارزين لدى الخوارج. وكان من حظّه أنّه اتّصل بمكّة بعبد اللّه بن عبّاس، وكان غزير العلم، بحيث سُمّي «البحر»، كما دُعي «الحبر» (بكسر الحاء وفتحها) لجلال علمه[88]. تَلْمَذَ نافع لابن عبّاس، ويبدو أنّه كان شديد التّسآل مِلْحاحاً حول تفسير القرآن ومفرداته، فأضجر أستاذه. وبرزت شخصيّة نافع في مكّة، بين جموع الخوارج. وصار يحضّ الناس على الثورة والتمرّد، وأشاع جماعته من الخوارج الاضطراب في البصرة، واتخذوا من مِرْبدها معسكراً لهم.

انقسم الخوارج، في تلك المرحلة، بين معتدلين

(87) المسعودي: ج 2، ص 446.

(88) أحمد عُلَبي: العهد السرّيّ للدعوة العبّاسيّة، أو من الأمويين إلى العبّاسيين، حاشية ص 27.

ومتطرّفين. وكان نافع رُمْحَ التطرُّف الخارجيّ، حتى إنّه عندما خرج إلى منطقة الأهواز واجتاحها بسرعةٍ مذهلة، طارداً عمّالها، سمّى الذين توانَوْا من الخوارج عن نصرته بأنّهم «قَعَدَة الخوارج»، فكفّرهم لقعودهم عن الجهاد. وأمام خطر نافع المستفحل عاد الوئام إلى قبائل البصرة المتنابذة، للوقوف في وجه المدّ الخارجيّ الأزرقيّ. وفي الأهواز تجلّى تطرّف نافع، وهذا ما أطلق الجدل بين الخوارج الذين تبنَّوْا مواقف متباينة من آراء نافع المغالية. وهكذا نشأت، عهد ذاك، فِرَقٌ خارجيّة هي: الإباضيّة، نسبة إلى عبداللّه بن إباض؛ والصفريّة، نسبة إلى عبداللّه بن صفار؛ والبيهسيّة، نسبة إلى أبي بيهس.

وبرغم تطرّف الأزارقة فإنّ عقائدهم، في معظمها، لا تخرج عن خطّ معتقدات الخوارج الداعية إلى الاستقامة الشديدة، بحيث كفّروا مرتكب الكبيرة. وفي الميدان السياسيّ أجاز الخوارج أن تكون الإمامة في غير قريش. وهو رأي سبقهم إليه الأنصار في «المدينة»، عندما رشّحوا سعد بن عبادة لخلافة النبيّ. على أنّ طاعة الخوارج للخليفة مشروطة بتقيّده بالدين وتطبيق الشريعة. فقد ارتضَوْا خلافة أبي بكر وعمر، والسنوات الأولى من حُكْمِ عثمان، ثم كفّروه وثاروا عليه. وكان عليّ مثالاً طيّباً للخليفة الصالح، حتى نهاية موقعة صِفّين وقَبوله التحكيم. أمّا معاوية، في نظرهم، فهو

مغتصب للخلافة ووجب قتاله. ومَنْ يخالفهم الرأي فهو كافر، وبهذا كفّروا المسلمين كافّةً وأباحوا دماءهم. وكان خوارج البصرة أنصاراً لهذه الفكرة المتطرّفة في وجوب استعراض الناس وقتل مَنْ يخالفهم، من غير سؤالٍ عن أحد. وجاء البصرةَ أبو بلال، أحد مجتهدي الخوارج؛ ونجح في تحويل خوارج البصرة عن خطّ التطرّف، وردَعَهم عن إباحة دماء المسلمين والاستيلاء على أموالهم. ثم جاءهم نافع، بعد ذلك، وأعادهم إلى جادّة العنف والتقتيل والاستباحة.

لعلّ ما نقرأه، في أيّامنا هذه، من آراءٍ، غاية في التعصّب والغلوّ، لبعض الأُصوليين العرب، وخصوصاً في الجزائر، هي صدًى لبعض آراء الأزارقة الذين دعَوْا إلى الانفصال الكامل عن المجتمع المسلم، مهاجرين من دار الشِّرْك إلى دار الإيمان، على نحو ما هاجر الرسول من مكّة إلى المدينة. وبالتالي فمخالطة هؤلاء المسلمين ومؤاكلتهم ومناكحتهم، كلّها حرام. ثم إنّ دماءهم وأموالهم حلال لهم. وهكذا آمن هؤلاء الأزارقة إيماناً كاملاً دموياً بمبدأ استعراض المسلمين، حتى الأطفال منهم. ولم يُقْدم الخوارج، من قبلُ، على تبنّي قتل أطفال المسلمين. ولم يتسامح الأزارقة في موضوع الأعمال، فاعتبروا الكبائر والصغائر كفراً على حدٍّ سواء. وبخلاف الخوارج رفض الأزارقة التقيّة، ورأوْا أنّها غير جائزة قولاً وعملاً. ومن فرط تشدّدهم قال الأزارقة

بقطع يد السارق من العَضُد؛ ودعَوْا النساء إلى تأدية الشعائر الدينيّة جميعها خلال مرحلة الحَيْض؛ وأسقطوا رجم الزاني، لأنّه من الحدود الواردة في السُّنَّة النبويّة وليس في القرآن.

على أنّ آراء الفِرَقِ الخارجيّة الأخرى كانت مخالفة للأزارقة على هذا النحو أو ذاك، وخصوصاً فِرْقَةَ الإباضيّة وفِرْقَةَ الصفريّة، اللتين ماثلتا في آرائهما آراء أبي بلال المعتدلة. ولا يخفى أنّ تطرّف نافع بن الأزرق ناتج عن سياسة السلطة الأُمويّة وقبضتها الحديديّة، المتمثّلة في سياسة عُبيداللّه بن زياد العنيفة حيالهم. زِدْ أنّ أهل البصرة أظهروا عداءً صريحاً للخوارج، وكانوا عين السلطة عليهم. فولّد هذا العَداء من المسلمين تجاههم شعوراً بالعزلة والعَداء المتبادَل. إنّهم نتاج عصرهم وظروفهم، وإن كان الهلع الذي بثّوه في قلوب الناس انقلب مع الزمن ضِدّهم[89].

يرى المسعودي، في كلامه على قائد ثورة الزَّنج، أنّه كان يذهب إلى رأي الأزارقة من الخوارج[90]. ويقول عنه المسعودي أيضاً: «وظهر من فعله ما دلّ على تصديق ما رُمي به، أنّه كان يرى رأي الأزارقة من الخوارج؛ لأنّ أفعاله في

(89) محمّد رضا حسن الدجيلي: فِرْقة الأزارقة، دراسة تحليلية تأريخيّة تبحث في أصول هذه الفِرْقة وتطوّرها، ص 66 ـ 90.
(90) المسعودي: ج 2، ص 446.

قتل النساء والأطفال وغيرهم من الشيخ الفاني وغيره، مِمَّنْ لا يستحقّ القتل، يشهد بذلك عليه»[91]. نستخلص من نصّ المسعودي أنّ عليّ بن محمّد قد «رُمي» بأنّه من الأزارقة الخوارج، أي من أتباع نافع بن الأزرق. ويستدلّ المسعودي، على «أزرقيّة» صاحب الزَّنج، في قتله النساء والأطفال والشيخ الفاني.

لكنّ الدليل الذي يُدْلي به المسعودي، ليقيم الحُجّة على أنّ عليّ بن محمّد من الأزارقة، ضعيفٌ متهافت. صحيح أنّ الأزارقة، وهم المتطرّفون من الخوارج، أباحوا، كما مرّ بنا، قتل أطفال مخالفيهم من المسلمين ونسائهم[92]، كما عُرفوا بالبطش، وكان صاحبهم «نافع» دمويَّ الهوى، إذ «كان يستحلّ الغدر بمَنْ خالفه»[93]؛ إلّا أن ذلك كلّه لا يكفي لتعميد عليّ بن محمّد بالأزرقيّ. فإباحة قتل النساء والأطفال تشكّل بنداً من مبادئ الأزارقة، أو بالأحرى بِدْعة من بِدَعهم الثماني، كما يدعوها الشَّهْرَستاني ويعدّدها[94]. وإنّ مجرّد اتّفاق صاحب الزَّنج ونافع بن الأزرق في البطش وإهراق الدماء وقتل الأسرى، والفاصل الزمنيّ بينهما قُرابة قرنين، لا

(91) المسعودي: ج 2، ص 439.

(92) الشَّهْرَستاني: ص 110.

(93) عمر أبو النصر: ص 119.

(94) المِلَل والنِّحَل، ق 1، ص 109 و110.

يقوم دليلاً على أنّ عليّ بن محمّد من الأزارقة. ثم إنّ الحروب والثورات التي قامت في العصور الوسطى، أكان ذلك في الشرق أم في الغرب، اتّسمت دائماً بالقساوة والإرهاب والدماء[95].

ثم ما رأي المسعودي مثلاً في محمّد بن هشام الأمويّ، الذي تلقّب بالمهديّ، وأسرف في التنكيل بخصومه، «حتى اتّخذ من رؤوسهم أُصُصاً يغرس فيها النباتات على اختلافها»؟![96]. أكان هذا الأمويّ أزرقيّاً؟ ونشير أخيراً إلى أنّ العنف الدمويّ الذي لجأ إليه الزّنج قد اضطُرّوا إليه، كما تبيّن لنا، اضطراراً؛ ذلك أنّ بعض القرى كانت تعاهدهم أن لا تقاتلهم أو تعين عليهم أحداً، وما تلبث أن تحنَثَ بوعدها[97]. ثم إنّ عليّ بن محمّد لم يكن، وقد عظم أمره واشتدّ ساعده، ليتعرّض لأموال الناس، «ولا يؤذي أحداً، وإنّما يريد أخذ أموال السلطان»[98]. لكنّ تطوّر الثورة واستفحالها حملا الزّنج على العنف الدمويّ؛ ذلك أنّ الخلافة جابهتهم، كعادتها عند قيام ثورةٍ تهدّدها، بضراوةٍ شديدة وحقدٍ، يماثل حقد الزّنج على مستثمريهم. وعندما

(95) فيصل السّامر: ص 49.
(96) أحمد أمين: المهديّ والمهدويّة، ص 39 و40.
(97) الطّبَري: ج 7، ص 549، 551.
(98) ابن كثير: البداية والنهاية، ج 11، ص 19.

وقع يحيى بن محمّد، أحد قادة الثورة البارزين، والمعروف بالبحراني، في يد السلطان؛ مثّل به الخليفة المعتمِد في سامَرّا تمثيلاً شنيعاً، «فضُرب بين يديه مائتي سوطٍ بثِمارها، ثم قُطعت يداه ورجلاه من خِلافٍ، ثم خُبط بالسيوف، ثم ذُبح، ثم أُحرق»[99].

وهكذا بادل الزَّنْج الدم بالدم؛ فدحرجوا الرؤوس، وفتكوا بأسراهم، وخاضوا الدماء، حتى إنّهم تهادَوْا لحوم قتلاهم[100]! إنّ البطش ليس وقفاً على ثورة الزَّنْج؛ هذا مع اعتقادنا الجازم بأنّ المؤرّخين قد بالغوا في تصوير أحداث الثورة وهوّلوا في التصوير والتجريح، حتى إنّ المَلَطي انفرد بالزعم أنّ الزَّنْج أحرقوا المصاحف[101].

نرى من ذلك كلّه أنّ حكم المسعودي، في أنّ عليّ بن محمّد من الأزارقة، حكم باطل. ومِمّا يزيدنا عَجَباً أنّ المسعودي يناقض ذاته في الصفحة نفسها التي يصدر فيها

(99) الطَّبَري: ج 8، ص 8. بِثِمارها: ثَمَرَة السَّوْط هي العُقْدة في طرفه، على سبيل الشَّبَه بالثَّمَر في الشكل والتدلّي (لويس معلوف: المُنْجِد، ص 74). والسَّوْط، المعقودة ثَمَرَته، يكون أشدّ إيلاماً من المحلولة اللّيِّنة. من خِلافٍ: أي أن تُقطع يده اليُمنى ورِجْله اليُسرى، أو عكس ذلك.

(100) الطَّبَري: ج 8، ص 5.

(101) التنبيه والردّ، ص 39.

حكمه بأزرقيّة صاحب الزّنج، إذ إنّه ينفرد، دون سائر المؤرّخين ـ كما سبق لنا ورأينا عند تحقيق نَسَب عليّ بن محمّد ـ في القول بأنّ عليّ بن محمّد قد ذكره الناس في أخبار المبيِّضَة وكُتُبهم[102]. فكيف يكون صاحب الزّنج من الأزارقة المتطرّفين، ثم من المبيِّضَة الغُلاة، في آن واحد؟ هذا مع العلم أنّ الفريق الأوّل نقيض الآخر.

لكن لا يفوتنا أن نلاحظ أنّ روح عقيدة الخوارج تناسب عليّ بن محمّد، وتناسب صَحْبه أيضاً. فهي من جهة تقول بأنّ خليفة المسلمين يصِحّ أن يكون في غير قريش، ويصِحّ أن يكون «عبداً، أو حرّاً، أو نَبَطيّاً، أو قُرَشيّاً»[103]؛ وهذا ما يُرضي مطمع عليّ في تولّي السلطة. ومن جهة أخرى فإنّ «ديمقراطيّة» الخوارج هذه ـ وهي ناحية، على أهمّيّتها، ينبغي أن لا تضلّلنا عمّا كان عليه الخوارج من غلوّ وانغلاقٍ ودمويّة ـ كانت خير ممرّ يسلُكه الزّنج، للخلاص من عبوديّتهم.

(102) مروج الذهب، ج 2، ص 439.

(103) الشّهرَستاني: ص 107.



خاتمة

- علِيّ بن محمّد لم يكن عَلَوِيّاً، ولا خارجيّاً؛ بل هو آخذٌ بتيّارات عصره السياسيّة
- الدين ومصطلحاته كانا القاموس السياسيّ
- الخروج على السلطة الظالمة كان يعني الكفر والإلحاد
- ادعاءات علِيّ بن محمّد الدينيّة لم تكن موجَّهَة إلى الزَّنْج
- كان الدين تعبيراً حيويّاً عن أماني الناس ومطامحهم
- اقتبس علِيّ بن محمّد من عقيدتَيِ الشيعة والخوارج، من غير أن يتبنّاهما



نحن نعتقد أنّ عليّ بن محمّد لم يكن عَلَويّاً، ولا خارجيّاً. فعَلَويّته ظاهرة الزَّيْف؛ أمّا «خارجيّته» المدّعاة، والتي ألصقها به بعض المؤرّخين والباحثين، فليس هناك من أدلّة وافية تبرّرها. إنّ عليّاً قد أخذ بالتيّارات السياسيّة السائدة في عصره، فادّعى شيئاً من مبادئ الخوارج، وزعم لنفسه شيئاً من معتقدات الشيعة؛ ولكنّ هذا لا يعني أنّ الرجل خارجيّ أو شيعيّ. ونحن نرى أنّ أيّ إنسانٍ يطمح إلى السلطة، شأنَ عليّ بن محمّد، كان لا بدّ له من الاستعانة بالقاموس السياسيّ لزمنه. وكان الدين ومصطلحاته يشكّلان القاموس السياسيّ لتلك الأيّام. ذلك أنّ الدين، في ذلك العصر، كان مختلطاً بالدولة، ولم يكن من سبيلٍ إلى فصلهما؛ فالدولة هي الدين، والدين هو الدولة، لأنّ الإسلام دين ودولة[104]. وكان الخروج على السلطة والتنديد بنظامها

(104) كان الخليفة ممثّلاً للدين والدولة معاً. في حين كان الوضع مختلفاً في=

الجائر، المخالف لما أتى به الإسلام الحقّ، يعني أنّ الثائر مارق من الإسلام، ملحد. فيعقوب بن الليث الصَّفّار، في نظر الخلافة، مارق[105]؛ وهو «الملعون عدوّ اللّه»[106]. ودُعي صاحب الزَّنْج بـ «الخائن»[107]، و«الفاسق»[108]، و«عدوّ اللّه»[109]؛ وعندما حاربه الموفَّق كتب إليه يدعوه «إلى التوبة والإنابة إلى اللّه»[110]. أمّا مَنْ يرضى بالسلطة القائمة، رغم عَسْفها، ويبارك القائمين عليها، فهو، في عين الخلافة، المحافظ على دينه، الوَرِع، التقيّ؛ برغم أنّ الدولة لم يكن لها من الدين إلّا المُسُوح.

كان الدين يقوم مقام السياسة، «وكان لا بدّ لكلّ حركةٍ، مهما تكن دوافعها، من أن تبحث في الدين، لا عن قناعٍ لها، بل عن تعبيرٍ حيويٍّ ضروريّ، واصطلاحات اجتماعيّة

= الغرب، خلال العصور الوسطى، إذ كان البابا يمثّل السلطة الدينيّة، وكانت للإمبراطور السلطة الدنيويّة أو الزمنيّة. وقد بلغ الأمر بالخليفة في الدولة الإسلاميّة أن أصبح «خليفة اللّه يُسْتسقى به المطرُ» ـ على حدّ تعبير الأخطل في مدح عبدالملك بن مروان!

(105) ابن الجَوْزي: المنتظم، ج 5، ق 2، ص 33.

(106) ابن خَلّكان: ج 5، ص 460.

(107) الطَّبَري: ج 7، ص 604.

(108) الطَّبَري: ج 8، ص 133.

(109) ابن الأثير: ج 5، ص 350.

(110) ابن الجوزي: ج 5، ق 2، ص 58 و59.

للأماني والآمال التي دغدغتها والمظالم التي أذكت حِقْدها»[111]. وهذا ما فعله عليّ بن محمّد. ويبدو لنا أنّ ما زعمه لنفسه من ادعاءات، للوصول إلى الحكم، اقتصرت على الخاصّة من أتباعه؛ وكان يهدف منها إقناع عامّة المسلمين، ليرضوا به ويكونوا له ظهيراً على السلطة. ونعتقد أنّ عليّ بن محمّد لم يكن ليخاطب جُنْده بهذه المصطلحات، إذ ما شأنهم بالعَلَويّة أو الخوارج؛ بل ما مصلحة قومٍ، كالسُّودان والنُّوبيين والصُّوماليين وغيرهم من الأفارقة، في آل عليّ وحقّهم أو تقوى الخوارج وتعنّتهم؟ إنّ المصطلحات الدينيّة التي أخذ بها عليّ بن محمّد قامت، في عصره، مقام المصطلحات الاجتماعيّة في عصرنا؛ كأن نقول بالحريّة والقوميّة والاستقلال والاشتراكيّة وحقّ الأُمم في تقرير مصيرها، إلى ما هناك. وإنّ كلّ طامعٍ في السلطة في زمننا، يتشدّق بهذه التعابير، ليُرضي الناس ويضلّلهم عن مسعاه؛ شأنَ عليّ بن محمّد مع ناس عصره ومصطلحاتهم الدينيّة.

نحن لا نعتقد بأنّ الحركات الثوريّة التي قامت في الدولة الإسلاميّة، وقادها مسلمون من العرب، كانت تُنكر الدين أو يفكّر مثيروها تفكيراً «عَلْمانيّاً»، مجرّداً عن الدين تماماً. لم يكن ذلك بالإمكان، وإنّ استغراب أحد باحثينا في أنّه لم يقم

(111) برنارد لويس: العرب في التاريخ، ص 139.

في الإسلام إصلاح يعتمد العقل، ويكون بمنأى عن الدين[112]، هو في غير موضعه. لأنّ الدين، الذي هو ثورة اجتماعيّة في حينه، كان يلعب دوراً حاسماً في حياة الناس؛ إذ كان محور تفكيرهم، وكان منه ينطلق كبار المفكّرين باحثين منقّبين. فالمعتزلة ادّعَوْا أنّهم حُماة الإسلام، وقد دافعوا عنه بسلاح العقل والمنطق. إنّ تغيير النظام، السائد عهدذاك، كان يعني الاستعاضة عنه بنظامٍ دينيّ آخر. فالدين لم يكن ستاراً أو شعاراً يتقنّع به الثائرون الحقيقيّون أو الأدعياء الطامعون، بل كان تعبيراً حيويّاً عن أماني الناس ومطامحهم.

وهذا ما حدا بعليّ بن محمّد إلى المجاهرة بآراءٍ دينيّة، اعتمد فيها على القرآن، وعلى تيّارات عصره الدينيّة ـ السياسيّة. فاقتبس من عقيدتَي الشيعة والخوارج في آنٍ واحد، من غير أن يتبنّاهما؛ فزعم أنّه عَلَويّ، وادّعى شيئاً من معتَقَد الخوارج. ويظهر ذلك في نقوده، فهو «المهديّ عليّ بن محمّد»؛ وهو أيضاً من الشُراة، أي الخوارج، من بعض الآية التي تبنّاها على نقوده المضروبة في مدينته «المختارة»: «إنّ اللّه اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنَّ لهُمُ الجنّة

(112) أحمد أمين: المهديّ والمهدويّة، ص 48.

يقاتلون بسبيل (؟) اللّه»[113]. وهو مِمّا أثار استغراب أحد الباحثين، إذ إنّ العقيدتين على طرفي نقيض[114]. ولهذا يرى «ميور» أنّ صاحب الزّنج عندما كشف عن نواياه، دعاه أعداؤه «دعيّ عليّ»، كما سمّوه «الخبيث»[115].

وقد استغلّ عليّ بن محمّد العقيدتين، الشيعيّة والخارجيّة، ببراعةٍ تدعونا إلى الإعجاب بشخصيّته؛ هذه التي نجهل أكثر عناصرها، لأنّ المصادر التي بين أيدينا لا توحي إلّا بالقليل عنها. وهي شخصيّة عرفت تيّارات عصرها، وكانت على بيّنة مِمّا تسعى إليه في دنياها؛ لذا نرى عليّ بن محمّد، في بعض شعره[116]، يندّد بالجبريّة والخوارج، ويتقرّب من عليّ بن أبي طالب؛ لأنّ حبّ عليّ، بما شاع عنه من فضائل، غدا قاسَماً مشترَكاً بين المسلمين:

متى أرى الدنيا بِلا مُجْبِرٍ ولا حَــرَوْرِيٍّ ولا نــاصِــبِ
متى أرى السيفَ دليلاً على حُبِّ علـيٍّ بـن أبي طـالـبِ.

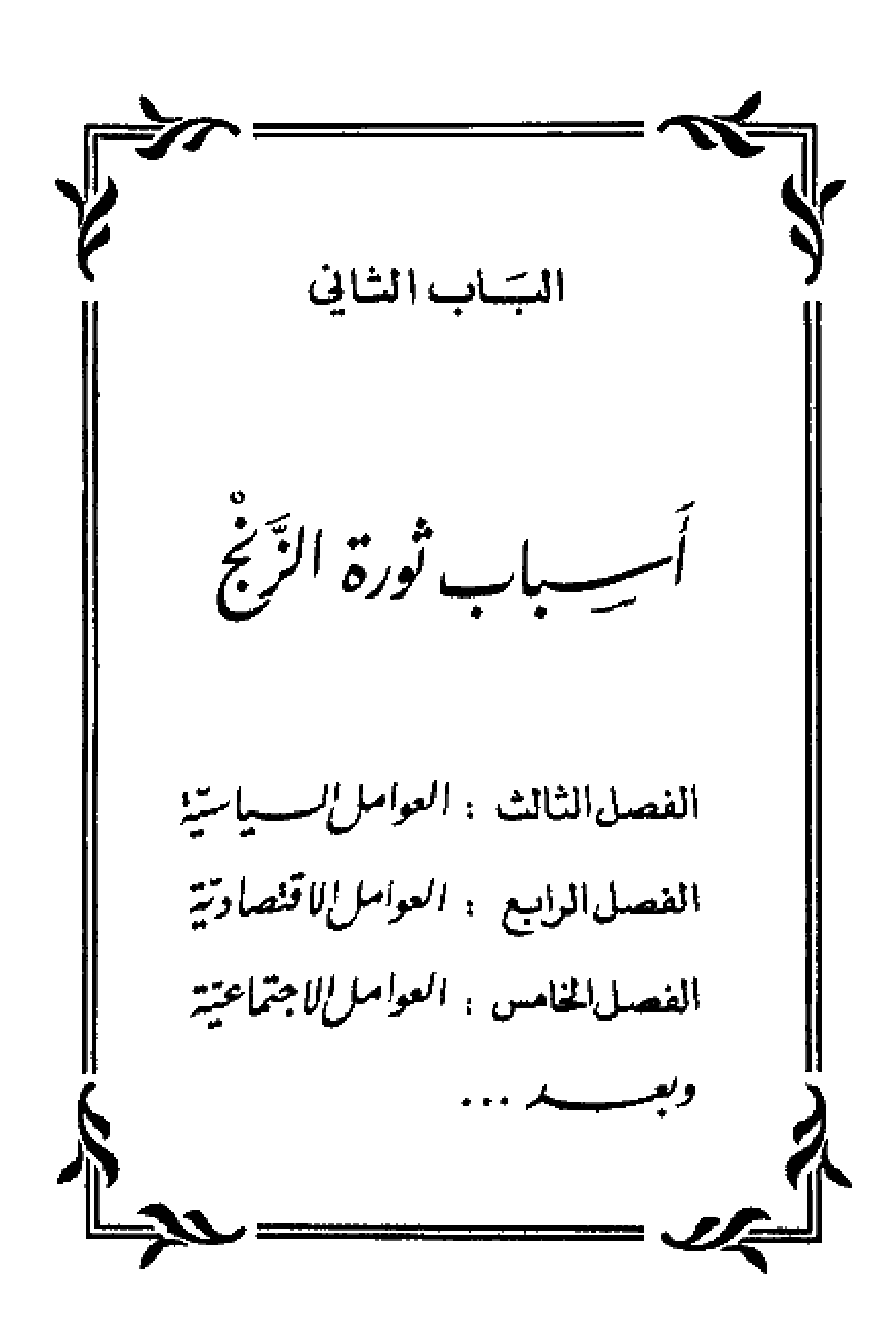
(113) J. Walker: «J.R.A.S.» (1933), p.p. 651, 652.

(114) Ibid., p. 654.

(115) W. Muir: The Caliphate, its rise, decline, and fall, p. 545.

(116) الصَّفَدي: الوافي بالوَفَيات، ج 21، ص 412.





الباب الثاني

أسباب ثورة الزنج

الفصل الثالث : العوامل السياسية

الفصل الرابع : العوامل الاقتصادية

الفصل الخامس : العوامل الاجتماعية

وبعد ...



ليست الثورة بنت الصُدْفة؛ وهي لا تقوم لهوًى طارئ، أو نزعة جامحة، أو لميلٍ شخصيّ يساور إنساناً طموحاً إلى العدالة الاجتماعيّة أو نزّاعاً إلى تقلّد السلطة. الثورة هي الوثبة التي تدفع المجتمع إلى الأمام، فتبدّل من أوضاعه، التي لم تعد تتلاءم وتطوّر العلاقات الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة. فاكتشاف البخار، مثلاً، في أوروبّا، وما نتج عنه من صناعةٍ وتجارة، لم يكن لينسجم والأوضاع الإقطاعيّة، التي أضحت متخلّفة عن التطوّر الجاري. فكان لا بدّ من ثورةٍ اجتماعيّة، تلبّي متطلّبات العَلاقات الاقتصاديّة الجديدة، وهذا ما حدث في الثورة الفرنسيّة. وليست كلّ حركةٍ مسلّحة عنيفة هي ثورة؛ فإذا كانت تهدف إلى تجميد أوضاع المجتمع، أو الرجوع به القَهْقَرى، فهي أَوْلى بأن تُدعى فتنة أو رِدّة. قد تتِمّ الثورة من طريق التطوّر السلميّ الديمقراطيّ الصحيح؛ وقد تُضْطَرّ، وهذا ما يحدث في الأعمّ الأغلب، إلى الركون للسلاح، تمتشقه لتدكّ عالماً متفسّخاً، فانياً، يأبى

إفساح المجال لغيره من القوى الجديدة، ويتشبّث بالأوضاع القائمة التي تخدم مصالحه.

وهكذا فلكلّ ثورةٍ في التاريخ دواعيها الاقتصاديّة، وأسبابها الاجتماعيّة والسياسيّة. فما هي العوامل التمهيديّة المحرّكة لثورة الزّنج؟ هذه الثورة كانت نتيجة أوضاعٍ، وتعبيراً «مسلّحاً» قام لينقض هذه الأوضاع، أو ليخفّف من وطأتها الجائرة. ونحن، مع اعتقادنا بأولويّة العوامل الاقتصاديّة في تطوّر التاريخ، لا يسعنا إلّا التنبيه بأنّ الأسباب الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة متشابكة، متداخلة، يختلط بعضها ببعض، وأنّ تقسيمنا إيّاها هو من مُقْتضيات البحث.

الفصل الثالث

العوامل السياسيّة

ـ قصّة النفوذ التُّركيّ:

- المعتصم يقتني الأتراك ويعتني بهم، للوقوف في وجه الجُنْد الخُرَاسانيّ، ثم يكوّن منهم جيشاً
- صفات هؤلاء الأتراك
- اصطباغ الدولة، مع المعتصم، بالصِّبْغة العسكريّة
- تحرّش الأتراك بسكّان بغداد، وتذمّر السكّان منهم
- المعتصم يخرج بأتراكه من بغداد ويبني سامَرّا، العاصمة الجديدة
- عواقب اصطناع المعتصم للأتراك
- الأتراك يُمسكون بناصية الخلافة
- مقتل المتوكّل (247هـ) وبَدْء اضمحلال الإمبراطوريّة العبّاسيّة

- توالي الخلفاء الذين كانوا تحت رحمة القادة الأَتراك ورهناً بمشيئتهم
- اعتلى أربعة خلفاء سُدّة الحكم، خلال تسع سنوات، وذهبوا جميعاً طُعْماً للقتل والسمّ والتعذيب والخلع، وهم: المنتصر، المستعين، المعتزّ، والمُهتدي
- وضع الأَحاديث التي تعرّض بالأَتراك، ونقمة الشعب عليهم
- تعاظم النفوذ العَلَويّ، وجَيَشان المدّ الثوريّ

لعلّ أهمّ ما يَسِمُ المرحلة التي سبقت ثورة الزَّنْج، ورافقتها أيضاً، هو النفوذ التُّركيّ. ولهذا النفوذ قِصّة ينبغي التعرّض لها، فهو مكمن الداء الذي سيستشري في كيان الخلافة العبّاسيّة، ويعمل، فضلاً عن غيره من العوامل، على الإطاحة بها.

بعد العصر الذهبيّ العبّاسيّ، عصر الرشيد المزدهر بالعلوم، الموطّد الأركان، أتى المأمون وتقوّى بالفُرْس، ثم خَلَفه المعتصِم. وكان المعتصم قد أخذ يقتني الأتراك، قبل ارتقائه سُدّةَ الخلافة، ويبعث إلى ما وراء النهر، إلى تُرْكِسْتان، في شرائهم. واعتنى المعتصم بمماليكه هؤلاء، فألبسهم أجمل الثياب الخاصّة، وجعلهم بمنزلة حرسه الشخصيّ. وكان في هذا «يتشبّه بملوك الأعاجم ويمشي مِشْيهم»[1]. وكان المعتصم يرمي، من وراء ذلك، إلى

(1) السُّيُوطي: تاريخ الخلفاء، ص 133.

الوقوف في وجه الجُنْد الخُرَاسانيّ، وقد اشتدّت سطوتهم، بعد مقتل أخيه الأمين، وممالأة المأمون لهم. ولمّا وَلِيَ الخلافة، في سنة 218هـ، أكثَرَ من هؤلاء الأتراك، وصمّم على تكوين جيشٍ كامل منهم[2]. في حين أنّ الأتراك كانوا يشكّلون، في أيّام المنصور، وكان أوّل مَنْ استخدمهم في الجيش، شِرْذِمة صغيرة لا يُؤبه لها[3]. وعندما قويت شوكة الأتراك في البَلاط العبّاسيّ وعلا نجمهم في بغداد، رغب أولاد العائلة المالكة التُّركيّة وأمراء الطبقة النبيلة، في ما وراء النهر، في المجيء إلى المعتصم والعيش في كَنَفه[4]. كما أنّ عامّة الأتراك زحفوا بعشرات الألوف إلى العراق، لينتظموا في الجنديّة التي كانت مورد رزقٍ لهم، إذ «ما من دولة قامت في ذلك العصر إلّا استخدمت الأتراك في جُنْدها، سواء كانت شيعيّة أو سُنّيّة»[5]. وهكذا تحوّل الجيش العبّاسيّ، الذي كان يحمي حِمَى إمبراطوريّة شاسعة، إلى جيشٍ من المرتزقة؛ في حين أنّه كان يتألّف، في مطلع الدولة العبّاسيّة، من العرب والفُرْس، الذين كان «معظمهم من الجنود الأحرار

(2) محمّد ضياءالدين الريّس: الخراج في الدولة الإسلاميّة، ص 463.
(3) جرجي زيدان: تاريخ التمدّن الإسلاميّ، ج 4، ص 177.
(4) زيدان: ج 4، ص 178.
(5) زيدان: ج 4، ص 180.

بِلا بيعٍ ولا عِتْق»[6]. ولا حاجة بنا إلى شرح نفسيّة المرتزق، فهو مضرب المَثَل في اهتبال الفُرَص ما سنحت له، ولا يردّه عن الفتك أو السلب أو الفِرار، عند تأزّم الأمور، وازعٌ من ضميرٍ أو وطنيّة. وإنّ تحوّل الجيش الرومانيّ إلى جيش مرتزقة، كان نذير الانحطاط في الإمبراطوريّة الرومانيّة، وهذا سيكون مصير الإمبراطوريّة العبّاسيّة.

كان هؤلاء الأتراك رجالاً أشدّاء، ومحاربين جَلُوْدين، وبدواً بطّاشين؛ وهم يتحمّلون المكاره، وقد دافعوا عن العبّاسيين وخاضوا الحروب الضَّرُوْس ضد الثائرين الذين خرجوا على الخلافة، كبابَك الخُرَّمي وصاحب الزَّنْج. وقد نَبَهَ بين الأتراك القوّاد العسكريّون، أمثال: الإفشين وبُغا الكبير وأشناس وإيتاخ وموسى بن بُغا وغيرهم. ولقد فطن المعتصم، وليّ نعمتهم، إلى أنّ شدّة بأس أولئك الأتراك تكمن في بُعْدهم عن متارف الحضارة التي أفسدت قومه العرب وذهبت بعصبيّتهم ونخوتهم؛ لهذا سعى المعتصم إلى إبقاء الأتراك على ما هم فيه من فطرةٍ، وخشي تحضّرهم. فحال دون اختلاطهم الجنسيّ بالقوميّات الأخرى؛ بل منع تزوّجهم بغير التركيّات، فجلب لهم الجواري التركيّات

(6) زيدان: ج 4، ص 179.

وأجرى لهنّ الأرزاق[7]. وكان من جهل الأتراك بالعلوم أنّ ابن الأثير، لمّا ذكر معرفة «قتلمش» بعلم النجوم، قال: «ومن العَجَب أنّ قتلمش هذا كان يعلم علم النجوم، وقد أتقنه، مع أنّه تُرْكيّ، ويعلم غيره من علوم القوم»[8].

ومع المعتصِم نلحظ كيف أنّ الدولة أخذت تتحوّل عن الحضارة التي توقّد مَشْعلها في أيّام الرشيد والمأمون، إلى الصِّبْغة العسكريّة. فالمعتصم، وأمّه مولاة تُرْكيّة[9]، تُدعى: ماردة، «وكانت أحظى الناس عند الرشيد»[10]؛ كان في خشونة أتراكه وشدّة مِرَاسهم. فهو «يحمل ألف رطلٍ ويمشي بها خَطَوات»[11]، كما «كان يجعل زَنْد الرجل بين إصبعيه فيكسره»[12]! فهذه الأخبار وغيرها، ممّا لا حاجة بنا إلى ذكرها، قد يكون مبالَغاً فيها؛ ولكنّها، على أيّ حال، تنبئ بأنّ المعتصم كان، كأتراكه، قويّاً جَلُوْداً. ولا عجب، بعد ذلك، أن يكون فاتح عَمُّوريّة؛ ولا عجب أيضاً أن يكون، شأنَ أتراكه، «عُزْباً من العلم»[13].

(7) المكان نفسه.

(8) زيدان: ج 4، ص 177.

(9) زيدان: ج 4، ص 177 ــ فيليب حِتّي: تاريخ العرب، ج 2، ص 560.

(10) السُّيُوطي: ص 132.

(11) ابن الطِّقْطَقَى: الفخري، ص 168.

(12) السُّيُوطي: ص 133.

(13) السُّيُوطي: ص 132.

وأخذ هؤلاء الأتراك يتحرّشون بسكّان بغداد، ويتعرّضون للنساء، ويُؤذون الناس، وربّما قتلوا منهم[14]. فضجّ أهل بغداد بالشكوى، وكانوا «ربّما ثاروا ببعضهم فقتلوه، عند صدمه لأمرأةٍ أو شيخ كبير أو صبيّ أو ضرير»[15]. عند ذلك خرج المعتصم من بغداد، مع جُنْده الأتراك، إلى موضعٍ، يبعد ستين ميلاً شَماليّ بغداد[16]، وعليه تمّ بناء سامَرّا، وذلك في سنة 221هـ[17]. أصبحت سامَرّا العاصمة الجديدة[18]، ونافست بغداد في البناء والعظمة[19]. وقد امتدّ طولها على شاطئ دِجْلة «نحو خمسةَ عَشَرَ كيلاً، وإن لم يمتدّ عرضها كثيراً»[20]. وظلّت سامَرّا مقرّاً للخلافة العبّاسيّة طَوَال ستٌ وخمسين سنة[21]، أي منذ عهد المعتَصِم إلى عهد المعتَضِد. وهكذا فإنّ عاصمة الخلافة، إبّان ثورة الزَّنْج، كانت سامَرّا.

(14) ابن الطِّقْطَقَى: ص 170.
(15) المسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 349.
(16) جِتّي: ج 2، ص 560.
(17) ابن الطِّقْطَقَى: ص 170.
(18) نحن لم نقتنع بالسبب الذي أورده المؤرّخون، حول بناء سامَرّا وانتقال العاصمة إليها، بهذه السهولة؛ فبَغْداد، عهدذاك، كانت مدينة المدن في الشرق.
(19) محمّد ضياءالدين الريّس: ص 464.
(20) ف. بارتولد: تاريخ الحضارة الإسلاميّة، ص 50.
(21) جِتّي: ج 2، ص 560.

لربّما اعتقد معتقد أنّنا أطلنا الكلام حول المعتصم، وأنّ ذلك يبعد بنا عن موضوع بحثنا؛ ولكنّ الواقع أنّ ما حدث بعد ذلك هو صدًى للعمل التاريخيّ الذي قام به المعتصم، وأنّ ما زرعه هذا الخليفة سيحصد نتائجه الوخيمة الخلفاءُ الذين جاءوا بعده. وقد ندم المعتصم، في ما يبدو، على اصطناعه الأتراكَ؛ ففي حديثٍ له، مع أحد رجالات أخيه المأمون، يُظهر إعجابه بالرجال الذين اصطنعهم المأمون، ويُبدي أسفه على ما بدر منه، فيقول: «وأنا فاصطنعتُ الإفشين فقد رأيتَ إلى ما صار أمره، وأشناس ففشل أيّه، وإيتاخ فلا شيء، ووصيف فلا مَغْنى فيه»[22].

لكنّ أسف المعتصِم جاء بعد فوات الأوان. وأمسك الأتراك بناصية الخلافة، فدخلوا على المتوكّل ليلاً، سنة 247هـ، وهو يشرب، ففتكوا به، متواطئين مع ابنه المنتصر؛ وهو الذي طلب منه أبوه أن يقدّم، في ولاية العهد، أخاه المعتزّ، لمحبّته لأمّه، فأبى[23]. ومنذ تلك الليلة الرهيبة التي قُتل فيها المتوكّل، كما يقول نُوْلدِكِه، بدأت الإمبراطوريّة العبّاسيّة المتضعضعة في الاضمحلال[24].

(22) الطّبري: تاريخ الطّبري، ج 7، ص 317.

(23) ابن الطّقطقى: ص 174.

(24) Th. Nöldeke: Sketches from Eastern History, p. 146.

حاول المتوكّل أن يقف وجماعته في وجه قُوّاد الأتراك، ويستصفي ضياعهم؛ فوثبوا به، قبل أن يتمكّن منهم[25]. واستولى الأتراك، كما يقول صاحب «الفخري»، «منذ قتلِ المتوكّل على المملكة، واستضعفوا الخلفاء؛ فكان الخليفة في يدهم كالأسير، إنْ شاءوا أبقَوْه، وإنْ شاءوا خلعوه، وإنْ شاءوا قتلوه»[26]. وبلغ من مكانة الأتراك أنّ القائد بُغا الكبير تزوّج من البيت المالك، وكان ابن خالة المتوكّل[27].

وعندما وَلِيَ المنتصر، قاتلُ أبيه، الخلافةَ، أخذ يتذمّر بدوره من الأتراك، ويقول: «هؤلاء قَتَلَة الخلفاء»[28]. فأغروا به طبيبه ابن طَيْفُور، ففصده بريشةٍ مسمومة؛ فمات دون السادسة والعشرين من عمره، وقبل أن تمضيَ ستّةُ أشهرٍ على خلافته[29].

وخَلَفَه المستعين، ابن المعتصم؛ فحاول بدوره الوقوف في وجه النفوذ التُّركيّ الجائر، فجابهه الأتراك. عندئذ فرّ من سامَرّا إلى بَغْداد؛ فأخرج الأتراك المعتزّ من السجن وبايعوه.

(25) الريّس: ص 479 و480.
(26) ابن الطِّقْطَقى: ص 177.
(27) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج 3، ص 40.
(28) السُّيُوطي: ص 143.
(29) المكان نفسه.

ونشبت حرب أهليّة بين المستعين والمعتزّ دامت أشهراً؛ وانقطعت أثناءها الميرة، وقلّت الأموال، وارتفعت الأسعار[30]. وكانت الغَلَبَة، في هذه الحرب الأهليّة، للمعتزّ؛ فخُلع المستعين، ثم قُتل وهو شابّ[31]. وفي عهد المستعين، وكان مستضعَفاً في رأيه وعقله وتدبيره[32]، بدأ تأثير النساء والخَدَم في سياسة الدولة. فإنّ المستعين ترك لأمّه، وكانت صِقِلّبيّة الأصل، ولشاهك الخادم، الحبل على الغارب، فنهبا ماليّة الدولة بالاشتراك مع أتامش التركيّ[33].

وكان المعتزّ، وقد ارتقى سُدّة الخلافة سنة 255هـ، «مستضعَفاً مع الأتراك»[34]، وكان يخشاهم كثيراً[35]. فعمِل على دفع خطرهم، فاغتنموا الفرصة وطالبوه بدفع رواتبهم، فعجِز. وأبت أمّه أن تعينه، برغم غناها، فهاجمه الأتراك وأعملوا فيه التعذيب ومنعوا عنه الطعام، ثم خلعوه وقتلوه[36]. ويُحكى أنّه «لمّا جلس المعتزّ على سرير الخلافة

(30) اليَعْقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج 3، ص 222.
(31) السُّيُوطي: ص 143 و144 ــ حسن إبراهيم حسن: ج 3، ص 32 و33.
(32) ابن الطِّقْطَقَى: ص 175.
(33) زيدان: ج 4، ص 186 و187 ــ الريّس: ص 482.
(34) السُّيُوطي: ص 144.
(35) المسعودي: ج 2، ص 428.
(36) السُّيُوطي: ص 144 ــ حسن إبراهيم حسن: ج 3، ص 35.

قعد خواصّه، وأحضروا المنجّمين، وقالوا لهم: أنظروا، كم يعيش، وكم يبقى في الخلافة؟ وكان بالمجلس بعض الظرفاء، فقال: أنا أعْرَفُ من هؤلاء بمقدار عمره وخلافته. فقالوا له: فكم تقول إنّه يعيش، وكم يملك؟ قال: مهما أراد الأتراك. فلم يبقَ في المجلس إلّا مَنْ ضحِك»[37]. وقد صدق هذا المتهكّم الظريف.

وعيّن الأتراك المُهتدي سنة 255هـ. وكان أحسن الخلفاء العبّاسيين سيرة. فهو وَرِعٌ، تقيّ، متعبّد، متقشّف، يحاول التشبّه بعمر بن عبدالعزيز، فيحول دون الظلم ويمنع أصحابه عن التعدّي[38]. ولكنّ عدل المُهتدي جاء في غير زمانه. وحاول الخليفة أن يوقع بين الأتراك، فاجتمعت كلمتهم عليه وقتلوه، قبل أن ينقضيَ عام على تعيينه[39]. فمات المُهتدي وفي قلبه من فعل الأتراك غُصَصٌ وفي عينه دموع[40]. وفي أيّام المُهتدي خرج عليّ بن محمّد، صاحب الزّنْج.

وعندما قتل الأتراك المُهتدي، أخرجوا المعتَمِد من السجن وبايعوه[41]. وهكذا اعتلى عرشَ الخلافة، خلال تسعِ سنواتٍ

(37) ابن الطِّقْطَقى: ص 178.
(38) ابن الطِّقْطَقى: ص 179 و180 ـــ السُّيُوطي: ص145.
(39) السُّيُوطي: ص 145 و146.
(40) حسن إبراهيم حسن: ج 3، ص 37 و38.
(41) السُّيُوطي: ص 146.

تقريباً، من مقتل المتوكّل (شوّال 247هـ) إلى مقتل المُهتدي (رجب 256هـ)[42]، أربعةُ خلفاء (المنتصر، المستعين، المعتزّ، والمُهتدي) ذهبوا جميعاً، على يد الأتراك، طُعْماً للقتل والسمّ والتعذيب والخلع.

لقد انحدرت الخلافة العبّاسيّة إلى قرارٍ سحيق، وأضحت رهناً بمشيئة الأتراك؛ والذين اقتتلوا أيضاً، في ما بينهم، طمعاً بالمناصب والأموال. لقد أصبح الخليفة لا حَوْل له ولا قوّة، وأمست الدولة العبّاسيّة في وضعٍ لا تُحسد عليه. وكان لسان الشعب يلهَجُ بما قاله الشاعر العَلَويّ الثائر دِعْبِل (المتوفّى سنة 246هـ):

خليفةٌ ماتَ، لم يحزَنْ له أحدٌ، وآخَرٌ قامَ، لم يفرحْ به أحدُ
فمرَّ ذاكَ ومرَّ الشُّؤمُ يتبَعُهُ وقامَ ذا فقامَ النَّحْسُ والنَّكَدُ.

وقد وُضعت الأحاديث التي تُعرّض بالأتراك، فروَوْا عن النبيّ أنّه قال: «التُّرْك أوّل مَنْ يسلب أُمّتي ما خُوِّلوا». وعن أبي هُريرة أنّه قال: «لا تقوم الساعة حتى يجيء قوم، عِرَاض الوجوه، صغار الأعين، فُطْس الأنوف، حتى يربطوا خيولهم بشاطئ دِجْلة»[43]. وهذه الأحاديث الموضوعة تعبّر عن مكنون نفسيّة الشعب، هذا الشعب المغلوب على أمره،

(42) السُّيُوطي: ص 140، 146.
(43) ياقوت: معجم البلدان، م 2، ص 23.

والذي لم يكن راضياً عن الأوضاع ولا عن تحكّم الأتراك بالخلفاء والخلافة. وهكذا نرى الشعب تأخذه العِزّة عندما يعزم الأتراك على قتل المُهتدي، الخليفة العادل، فيكتب الرّقاع ويوزّعها في المساجد والطُّرُقات، داعياً المسلمينَ إلى نُصْرة الخليفة على أعدائه[44].

لقد آل الحكم العبّاسيّ إلى حالةٍ تستحقّ الرثاء، لكنّ المعارضة اشتدّ ساعدها في الطرف المقابل. ولقد تعاظم النفوذ العَلَويّ وتغلغل بين الجماهير، كما سبق وذكرنا، وفيه كمنت قوّة المعارضة؛ كما أنّ الثورات اشتعلت في أرجاء المملكة العبّاسيّة المترامية. فالمدّ الثوريّ كان يجيش منذ مطلع القرن الثالث الذي شهد ثورة الزَّنْج، والذي ازدحم بالحركات الثوريّة، العنيفة، الضارية. وإذا ضربنا صَفْحاً عن ثورتَيْ بابَك والزُّط، اللتين اندلعتا في الربع الأوّل من القرن الثالث الهجريّ، واقتصرنا على حركات الخروج التي قامت منذ مقتل المتوكّل حتى ظهور عليّ بن محمّد على رأس الزَّنْج، لرأينا أنّها وافرة العدد. وهي تنهض دليلاً حسّيّاً على أنّ الانحلال أخذ يدِبّ في «مركزيّة» الخلافة العبّاسيّة، أمام النهوض الثوريّ الذي رأى الفرصة سانحة والظرفَ مؤاتياً. إنّ ساعة الصِّفْر، بالنسبة إلى المعارضة، كانت قد أذِنت.

(44) الطّبري: ج 7، ص 571 و572 ــ السُّيُوطي: ص 146.

فأيّام المستعين (248 ـ 252هـ) كانت، كما يقول ابن الطّقْطَقَى، «أيّام فتنٍ، وحروبٍ، وخروج خوارج»[45]. ومن الذين خرجوا في عهده: يحيى بن عمر العَلَويّ، خرج في الكوفة ولاقى مصرعه، سنة 249هـ، في قريةٍ قريبة من الكوفة تُدعى: شاهي، ثم حُمل رأسه إلى بغداد[46]. وهو الذي رثاه ابن الرومي رثاءً مؤثراً[47]. كما خرج على المستعين غير يحيى بن عمر، من الثائرين الطالبيين، إلّا أنّ التوفيق لم يحالفهم، وظفِر بهم المستعين[48].

وفي عهد المعتزّ (252 ـ 255هـ) ظهر يعقوب بن الليث الصّفّار واستولى على فارس[49]. وثار مساور بن عبدالحميد الخارجي، ثم قصد المَوْصِل واقترب من سامَرّا؛ وقد هزم جيوش المعتزّ، وقويت شوكته[50]. وفي أواخر عهد المعتزّ ظهر بالكوفة علويّان: عليّ بن زيد وعيسى بن جعفر، بيد أنّهما لاقَيا الإخفاق[51]. كما خرج بصعيد مصر ابن الصُّوفي

(45) الفخري، ص 176.
(46) اليَعْقوبي: ج 3، ص 221 ـ ابن الطّقْطَقَى: ص 176.
(47) ديوان ابن الرومي، ص 224 ـ 230 ـ الأصْفَهاني: مقاتل الطالبيين، ص 646 ـ 662.
(48) ابن الطّقْطَقَى: ص 177.
(49) ابن الطّقْطَقَى: ص 178.
(50) اليَعْقوبي: ج 3، ص 225.
(51) المسعودي: ج 2، ص 430.

العَلَويّ، في سنة 253هـ، وظلّ يعبث بالأمن خلال سنواتٍ، إلى أن تمكّن منه ابن طُوْلُوْن[52].

وفي أيّام المُهتدي (255 ـ 256هـ)، ولم يُكمل عاماً في خلافته، توالت الثورات. ثارت العامّة في بَغْداد عند تعيينه؛ وثار الجُنْد عليه، لأنّ أمير بغداد، وكان أحد أبناء طاهر، استولى على رواتبهم[53]. وثار الحسن بن زيد العَلَويّ بطَبَرِستان[54]. وعصى الوالي عيسى بن الشيخ في الشام، فامتنع عن حمل المال إلى العراق، وطمِع في مصر[55]. وفي 15 شوّال 255هـ خرج، في ظاهر البَصْرة، عليّ بن محمّد، صاحب الزَّنْج[56].

كان الجوّ ملائماً للرجال المغامرين على أن يرموا بِقِداحهم ويتعرّفوا حظهم، لعلّهم أن يفوزوا بالسلطان، والمعركة قائمة على أشدّها بين الحكومة العبّاسيّة والمعارضة العَلَويّة. وقد برز في الولايات حكّام محليّون لم يأبهوا الاعتراف، حتى اسْمياً، بسلطة الخليفة[57]. وهذا التجاهل الكلّيّ للخليفة هو ما فعله عليّ بن محمّد، قائد ثورة الزَّنْج.

(52) الكِنْدي: كتاب الوُلاة، ص 213 و214.
(53) حسن إبراهيم حسن: ج 3، ص 37.
(54) المسعودي: ج 2، ص 413.
(55) الكِنْدي: ص 214.
(56) الطَّبَري: ج 7، ص 543.
(57) Nöldeke: Op. Cit., p. 146.



الفصل الرابع

العوامل الاقتصاديّة

ـ كلّ مجتمعٍ يتكوّن من طبقاتٍ خاضعة للعوامل الاقتصاديّة
ـ ماليّة الدولة العبّاسيّة في النصف الأوّل من القرن الثالث الهجريّ:
- في تأخّر ملحوظ، نتيجة تبذير الخلفاء
- الأتراك يسطون على الخزائن
- العمل بنظام الالتزام أو التقبُّل
- الفصل بين بيت مال المسلمين وخزينة الخليفة الخاصّة
- ديوان المصادرة، أو ديوان الابتزاز واللصوصيّة، يصادر الكتّاب والوزراء والعمّال والرعيّة

ـ التركيب الطبقيّ للمجتمع العبّاسيّ
ـ قصر البحث على الطبقة «الإقطاعيّة»
ـ نشوء المُلْكيّات الفرديّة الواسعة
ـ وضعيّة الأراضي في العصر العبّاسيّ:

● ضِيَاع الخلافة

● الإقطاعات:

1 ـ ما يُعطى، موقّتاً، للوزراء وكبار الموظّفين والقوّاد، لتقوم وارداتها مقام رواتبهم

2 ـ ما يُمنح للشعراء والمقرّبين كمكافاةٍ أو صلة

3 ـ الأرض المَوَات: تحديد المَوَات وأحواله، ضِياع البصرة حيث عمِل الزُّنْج كانت إحياء مَوَات

ـ العبّاسيّون ينظّمون الرّيّ

ـ تطوّر الزراعة في القرن الثالث الهجريّ

ـ التجّار العرب يوظّفون أموالهم في الزراعة

ـ توطّد النظام «الإقطاعيّ» في المجتمع العربيّ

ـ حشد زَنْج شرقيّ أفريقيا للعمل في الزراعة

من الواضح الجليّ أنّ كلّ مجتمعٍ يتكوّن من طبقات. ونحن نعتقد أنّ هذه الطبقات تخضع، في نشوئها وتطوّرها ثم تحوّلها أو ربّما زوالها، للعوامل الاقتصاديّة ووسائلها الإنتاجيّة التي هي، في الحقيقة العلميّة، قطب الرَّحَى في مسيرة التاريخ. ولا ريب أنّ العوامل الاقتصاديّة تهيّئ ظروفاً اجتماعيّة وفكريّة، وهذه تؤثّر بدورها في تهيئة الفُرَص لظروفٍ اقتصاديّة جديدة، تدفع عجلة التاريخ وتعمل على تقدّم البشر.

وقبل أن نتعرّض لطبقات المجتمع العبّاسيّ، سنتكلم على ماليّة الدولة العبّاسيّة في النصف الأوّل من القرن الثالث الهجريّ. إنّ ماليّة الخلافة كانت في تأخر ملحوظ، ذلك أنّ الخلفاء قد أسرفوا في تبذير الأموال، وصرف خَرَاج[1] الدولة

(1) نعني بالخَرَاج إيراد الدولة، الذي يتكوّن عادةً من الضرائب على أنواعها. أمّا تفسير الخراج بمعنى ضريبة الأرض فهو لم يُعرف، في رأي أكثر المستشرقين، إلّا في أواخر الدولة الأمويّة (محمّد ضياءالدين الريّس: الخراج في الدولة الإسلاميّة، ص 8).

في شؤونهم الخاصّة ولياليهم المترفة. فالمعتصِم أتى بالحرس التُّركيّ، وألبسه «أنواع الديباج والمناطق المذهّبة»[2]. ثم أصبح هذا الحرس جيشاً نظامياً، فصرف عليه المعتصم الأموال الطائلة، فكان أن ازدادت نَفَقات الخلافة[3]. وسيصبح هذا الجيش عالة على ماليّة الدولة وشخص الخليفة. ففي أيّام المعتزّ طالب الأتراك برواتبهم، فاعتذر إليهم المعتزّ وأجابهم: «ليس في الخزائن شيء»[4]، فكان أن عذّبوه وقتلوه[5]. وقد رأينا، في ما سبق، أنّ المعتصم قد نقل الخلافة إلى سامَرّا؛ ولا شك أنّ بناء العاصمة الجديدة قد كلّف الدولة أموالاً لا تُحصى، ما دام أنّها ضاهت بَغْداد في فخامتها[6]. وهذا الخليفة نفسه «كان أوّل مَنْ ثَرَدَ الطعام وكثّره، حتى بلغ ألف دينارٍ في اليوم»[7].

هذا عن المعتصِم، أما المتوكّل، وقد خلف الواثق بن المعتصم، وامتدت أيّامه (232 ـ 247هـ)، فقد كان منصرفاً إلى ملاذّه، يعاقر الخمرة[8]، ويُسرف في المجون والمهزل،

(2) المسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 349.
(3) الريّس: الخراج في الدولة الإسلامية، ص 464.
(4) ابن الطِّقْطَقى: الفخري، ص 178.
(5) السُّيُوطي: تاريخ الخلفاء، ص 144.
(6) الريّس: ص 464.
(7) السُّيُوطي: ص 134.
(8) السُّيُوطي: ص 139.

ويبني القصور منفقاً عليها الأموالَ، «ويقال إنّه كان له أربعة آلاف سُرِّيَّة، وطِئهنّ كلهنّ»[9]! ولمّا مات هذا الخليفة الفحلُ، كان «في بيوت الأموال أربعة آلاف ألف دينارٍ وسبعة آلاف ألف درهم»[10]. هذا، «وقد قيل إنّه لم تكن النفقات في عصرٍ من الأعصار، ولا وقتٍ من الأوقات، مثلها في أيّام المتوكّل»[11].

وستصبح أموال الدولة عُرْضة لسطو الأتراك وجَشَعهم، فتفرغ الخزائن. وفي عهد المستعين كان الخَرَاج الذي يَرِدُ إلى بيت المال من النواحي يصبّ في جيوب أمّ الخليفة وشاهك الخادم وأتامش التركيّ؛ وقد أطلق المستعين يد أتامش في الحكم وجعله وزيره، فكان أن اكتسح ما في الخزائن من أموال[12]. وهكذا فحينما شَغَبَ الجُنْد مطالبين برواتبهم، صرخ بهم وصيف: «خُذوا تراباً، وهل عندنا مال؟»[13].

ومن مظاهر الانحطاط والتعثّر في ماليّة الخلافة أنّ نظام

(9) المسعودي: ج 2، ص 394.

(10) المكان نفسه.

(11) المكان نفسه.

(12) جرجي زيدان: تاريخ التمدّن الإسلاميّ، ج 4، ص 186 و187 — الريّس: ص 482.

(13) الريّس: ص 482.

الالتزام أو التقبُّل[14] أو الضمان قد أصبح، على ما يظهر، النظام السائد. من ذلك أنّ آل طاهر كانوا ملتزمين بخَرَاج خُرَاسان وأعمالها، وكان يبلغ أربعةً وأربعين مليونَ درهمٍ[15]. وفي رأي ابن عبّاس أنّ «القَبَالات حرام». إنّها، كما يقول ابن عمر، «الرِّبا العَجْلان»[16]. وقد جاء رجل إلى ابن عبّاس وقال له: «أتقبَّلُ منك الأُبُلّة بمائة ألفٍ، فضربه ابن عبّاس وصلبه»[17].

والجدير بالذكر أنّ بيت مال المسلمين وخزينة الخليفة الخاصّة، واللذين كانا يؤلّفان كلّاً واحداً في الواقع، قد فصلهما الخلفاء وميّزوا بينهما، مع اشتداد نفوذ الأتراك الذين وضعوا يدهم على «بيت المال». وقد أوكل الخلفاء إلى الوزراء في الإشراف على بيت المال، ووضع ميزانيّته؛ في حين انصرفوا، من جانبهم، إلى تنمية موارد خزينتهم الخاصّة، ولجأوا بشكلٍ خاصّ إلى المصادرة، كما سنرى. وأصبحت خزينة الخلفاء الخاصّة تُقْرِض «بيت المال»، وقد

(14) التقبُّل هو أن يُجعل شخص قَبِيلاً، أي متكفّلاً بتحصيل الخَرَاج في ناحيةٍ ما (الريّس: ص 250).
(15) الريّس: ص 485.
(16) الصُّوْلي: أدب الكتاب، ص 222.
(17) الصُّوْلي: ص 221.

كان يشكو دائماً الفراغ[18].

ولعلّ أخطر ظاهرةٍ تدلّ على مدى التدهور الذي صارت إليه ماليّة الدولة، هي مصادرة الكتّاب والوزراء والعمّال. فالواثق قد حبس الكتّاب وطالبهم بالأموال، ومن هؤلاء الكتّاب: أحمد بن المدبّر؛ وأحمد بن إسرائيل الذي دفع، بعد ضربه بالسياط، ثمانين ألفَ دينار؛ وسليمان بن وهب، كاتب القائد التركيّ إيتاخ، وقد أدّى أربعمائةِ ألفِ دينار؛ وأبو الوزير الذي صُوْلح على مائةٍ وأربعين ألفَ دينار[19]. وقد افتتح المتوكّل عامه الأوّل بأنْ صادر الوزير ابن الزيّات، وأودعه الحبس حيث عُذّب ومات. ثم نكب كاتبه أبا الوزير، وأخذ منه مائتي ألفِ دينار. وجرت مصادرات أخرى في عهد المتوكّل[20]. وفي أيّام المعتزّ انقضّ الأتراك على الوزير أحمد بن إسرائيل، واستصفَوْا أمواله؛ وبرغم شفاعة الخليفة فقد حُبس، وضُرب بعد ذلك حتى الموت في عهد المُهتدي الذي خَلَفَ المعتزّ[21].

وشملت المصادرة رجال الحكومة كافّةً، والرعيّة طبعاً،

(18) ناجي معروف وعبدالعزيز الدُّوري: موجز تاريخ الحضارة العربيّة، ص 62.

(19) ابن الطِّقْطَقَى: ص 181 ــ الريّس: ص 469.

(20) ابن الطِّقْطَقَى: ص 174 ــ الريس: ص 471، 473.

(21) ابن الطِّقْطَقَى: ص 179.

وكوّنت مع الأيّام المصدر الرئيس لتحصيل الأموال. وقد صارت المصادرة متسلسلة الحَلَقات: فالعامل يتفنّن في ابتزاز الأموال من الشعب الكادح. والوزير يقبِض من العامل مالاً، لقاء تعيينه، وهو رشْوة تدخل في باب «مرافق الوزراء»؛ وقد يصادر الوزيرُ العاملَ بعد توليته. وكان الوزراء يجمعون الثَّرَوات المؤلَّفَة من طريق الرشْوة. وأمّا الخلفاء فهم يصادرون الجميع: الرعيّة، وكلّ صاحبِ مالٍ، والكتّاب والعمّال والوزراء؛ حتى إنّهم أنشأوا ديواناً خاصّاً للمصادرة، شأنَ بقيّة دواوين الدولة[22]. وكان أوْلى بهم أن يدعوه ديوان الابتزاز واللصوصيّة؛ ذلك أنّ الدولة، والأمور فيها نُهْبَى للفوضى، كانت تلجأ إلى المصادرة كلّما كانت بحاجة إلى المال، وهي في الواقع كانت دائماً بحاجةٍ إلى مال. وهذه المصادرة لم تكن تسوّغها خيانة فردٍ أو عاملٍ أو وزير، إنّما كانت تقوم على الاغتصاب فحسب[23]. ومن أمثلة الاغتصاب أنّهم كانوا يرمون العمّال بتهمة الخيانة أو التقصير، وذلك لابتزاز الأموال منهم[24].

«ومن أغرب طرق الاغتصاب أن يغتصب العامل أو الوزير

(22) الصّابي: تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، ص 306.
(23) الريّس: ص 470، 474.
(24) الريّس: ص 474.

أو غيرهما من رجال الدولة، ضيعة لبعض الناس، فيأخذها بغير ثمنٍ ويستغلّها لنفسه؛ وإذا استحقّ عليها الخَرَاج أدّاه صاحبها الأوّل، مخافةَ أن يثبت المُلك لمغتصبها، إذ يدوَّن خَرَاجها بأسمه في الديوان، فيبطل حقُّ مالكها في مُلكيّتها. فيُضطرّ المالك إلى دفع الخراج أعواماً، ريثما يتوفّق إلى مَنْ يُنصفه، مِمَّنْ يُفضي النفوذ إليهم من أهل العدالة، أو يهتدي إلى وساطةٍ أو حيلة»[25]. هذا إذا اهتدى إلى مَنْ يُنصفه، لأنّ النزاهة كانت أمراً منكَراً لدى هؤلاء الأتراك، فإنّ المستعين عندما استوزر أبا صالح محمّد بن يزداد «ضَبَطَ الأموال، فصَعُبَ ذلك على أُمراء الدولة، وكان قد ضَيَّقَ عليهم، فتهدّدوه بالقتل، فهرب»[26]. ولعلّ السبب الذي من أجله استصفى الأتراك أموال الوزير أحمد بن إسرائيل أنّه كان قديراً، «قالوا: كان يحفظ وجوه المال جميعها دَخْلاً وخَرْجاً على ذهنه»[27].

* * *

بعد أن رسمنا الخطوط العامّة لماليّة الخلافة العبّاسيّة، في النصف الأوّل من القرن الثالث الهجريّ، وأَبَنّا ما كانت عليه

(25) زيدان: ج 4، ص 191.

(26) ابن الطِّقْطَقَى: ص 177.

(27) ابن الطِّقْطَقَى: ص 179.

من اضطرابٍ وفوضى، ننتقل إلى الكلام على التركيب الطبقيّ للمجتمع العبّاسيّ. كان المجتمع العبّاسيّ يتألّف، في القرن الثالث، من طبقةٍ «إقطاعيّة» تملك الإقطاعات الواسعة، وترتبط مصالحها وأوضاعها الاجتماعيّة بالخلافة عمليّاً. وإلى جانب هذه الطبقة الغنيّة، والتي عُنيت بالزراعة وخضّعت الفلّاحين، كما سنرى؛ كانت هناك الطبقة التجاريّة. وهؤلاء التجّار توفّرت الأموال بين أيديهم، ووظّفوا أموالهم في الزراعة، من طريق امتلاك الأراضي، كما سيأتي معنا. وهناك أخيراً الطبقة العامّة التي تتألّف من الكادحين الذين يقطنون المدن، «هذا إلى جانب القبائل التي لا تزال قريبة عهدٍ بالبِداوة، والفلّاحين البعيدين عن مراكز الحياة السياسيّة»[28].

وسنقصر بحثنا، في هذا الفصل، على الطبقة «الإقطاعيّة» التي تعنينا، لأنّ مأساة الزّنج ارتبطت بوجودها. كانت هذه الطبقة تتشكّل من الأُسرة المالكة، وقُوّاد الأتراك، والوزراء الأثرياء، وأصحاب المناصب. كانت هذه الطبقة «الإقطاعيّة»

(28) صلاح خالص: «حول البطولة في المجتمع العربيّ بعد ظهور الإسلام»، مجلّة «الثقافة الجديدة» (بغداد)، س 7، ع 6 (كانون الثاني 1959)، ص 21؛ أو مجلّة «الآداب» (بيروت)، س 7، ع 1 (كانون الثاني 1959)، ص 16.

تملك الأراضي، وتعتمد الزراعة مصدراً لثَرَواتها. أمّا كيف نشأت المُلْكِيّات الفرديّة، مع أنّ عمر بن الخطّاب سنّ قاعدة تقول بأنّ السَّوَاد مُلْكٌ مشتَرَك بين المسلمين[29]، فإليك القصّة.

عندما تسلّم بنو أميّة الحكم «أطلقوا الحريّة لمَنْ أراد من العرب المسلمين أن يقتنيَ ما يشاء من الأراضي، خارج جزيرة العرب، بعد أن كان ذلك ممنوعاً، كما يُقال، في أيّام أبي بكر وعمر. فكان من ذلك أن تهافت أصحاب الثروة والسلطة من العرب على امتلاك الأراضي في العراق ومِصْر وسائر البلاد المعروفة بخُصْن تربتها وغزارة ميائها (؟)، وأخذوا يعتملونها ويستثمرونها بكلّ ما كان لديهم وقتئذ من الوسائل»[30]. فسقطت معظم الأراضي في أيدي قبضةٍ من الأُسَر العربيّة، إلى جانب الأسْرة المالكة؛ وأخذ استغلال هذه الأراضي الخصبة يقوم على أكتاف عُلُوجِ[31] البلاد، وزَنْجِ أفريقيا الشرقيّة[32].

(29) معروف والدوري: ص 64.

(30) بندلي جَوْزي: من تاريخ الحركات الفكريّة في الإسلام، ص 48.

(31) العُلُوج، كما يبدو، هم الذين يعملون في الأراضي بالأُجرة، أي بتعبير عصرنا العمّال الزراعيّون. والعِلْج هو «الرجل الضخم القويّ من كفّار العجم» (لويس معلوف: المُنْجِد، ص 525).

(32) بندلي جَوْزي: ص 48.

وإذا نظرنا إلى وضع الأراضي، في العصر العبّاسيّ، نرى أنّها كانت تنقسم إلى أنواع:

فهناك ضِيَاع الخلافة، التي تتألّف من ضِياع الأمويين وأتباعهم، والتي وَرِثها العبّاسيّون[33]؛ ومن «الصَّوَافي»، أي الأراضي «التي استصفاها عمر بن الخطّاب (ر) من أملاك الفُرْس والبيزنطيين، ثم انتقلت إلى الأمويين الذين وسّعوها بطرقٍ مختلفة. وبعد سقوط الأمويين أخذ العبّاسيّون هذه الأراضي، وأضافوا إليها أراضي جديدة بالشراء، وبتجفيف المستنقعات في جنوبيّ العراق، وبمصادرة ضِيَاع المغضوب عليهم من موظّفين وغيرهم»[34]. وكان لهذه «الصَّوَافي»، كما شرّع عمر بن الخطّاب، مصادر أخرى، منها «أرض مَنْ قُتل في الحرب وأرض مَنْ هرب»[35].

وكان بإمكان الخلفاء العبّاسيين أن يوسّعوا رأس مالهم الأرضيّ (fond territorial) بشكلٍ كبير، ما دام أنّهم قد استقلّوا بخزينتهم الخاصّة، وأخذوا يُقْرِضون الدولة، كما مرّ بنا. وأصبح الخليفة أقرب إلى التاجر الرأسماليّ أو الإقطاعيّ الكبير، منه إلى الحاكم السياسيّ؛ وخصوصاً أنّ القوّاد

(33) الريّس: ص 484.
(34) معروف والدوري: ص 64 و65.
(35) أبو يُوسُف: الخراج، ص 68.

الأتراك استولَوْا على ناصية الخلافة. في ضوء ذلك نفهم كيف أنّ عليّ بن محمّد، صاحب الزَّنْج، انتحل لنفسه، في بداية خروجه على الخلافة، في ظاهر البصرة، «أنّه وكيل الوَلَد (؟) الواثق في بيع السِّبَاخ»[36].

وهنالك، إلى جانب ضِيَاع الخلافة، الإقطاعات. ومن هذه الإقطاعات ما كان يُعطى، موقّتاً، للوزراء وكبار الموظّفين والقوّاد، لتقوم وارداتها مقام رواتبهم. ومن هذه الإقطاعات ما كان يمنحه الخلفاء إلى الشعراء والمقرّبين، كمكافأةٍ أو صلة. وهناك أخيراً النوع الذي يعنينا خاصّة من هذه الإقطاعات، وهي الأراضي المهمَلَة أو المَوَات التي كان يُقطعها الخلفاء إلى أصحاب الثَّرَوات لإصلاحها وزرعها[37].

والأرض المَوَات هي التي لا يملكها أحد، وليست في عُهْدة أحد؛ وليس عليها بناء أو زرع أو مرعى أو مقبرة أو موضع احتطاب[38]. والإحياء هو أن يأخذ أحد أرضاً مَوَاتاً، فيجلب إليها الماء، أو يبني عليها، فتصبح له[39]. وإذا حفر بئراً لإحياء الأرض مَلَكَها، «لأنّها نماء مُلكه، كالثمرة

(36) الطّبري: تاريخ الطّبري، ج 7، ص 545.

(37) معروف والدوري: ص 65 و66.

(38) أبو يوسف: ص 75 و76.

(39) الصولي: ص 213.

واللبن»؛ وهو يبذل ماءها لغيره من الناس في حالاتٍ محدّدة[40]. ومن حقّ صاحب الإقطاع أن يزرع الأرض، ويؤجّرها، ويبيعها، ويهبها، ويَقِفها، ويورّثها[41]. ويتوجّب على مالك الإقطاع أن يدفع العُشْر أو أكثر، وذلك حسبما يرى الخليفة[42]. وإحياء المَوَات يستند إلى حديثٍ للرسول يقول فيه: «مَنْ أحيا أرضاً مَوَاتاً فهي له»[43]. وزاد أبو حنيفة على الحديث بأن قال: «إذا أجازه الإمام؛ ومَنْ أحيا أرضاً مَوَاتاً بغير إذن الإمام فليست له، وللإمام أن يُخرجها من يده»[44]، وذلك للفصل بين الناس، ولئلّا يختصموا حول مكانٍ بعينه.

ويقول الزركشي إنّ لإحياء المَوَات شرطين: أوّلهما «أن يكون المُحْيي مسلماً... إذا كانت الأرض ببلاد الإسلام»؛ والثاني أن تكون الأرض حرّة، أي لا يملكها مسلم أو غير مسلم[45]. ومَنْ أخذ أرضاً مَوَاتاً فينبغي له أن يُحييها أو

(40) محمّد الشربيني الخطيب: الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع، ج 2، ص 81 و82.

(41) الطّحاوي: مختصر الطّحاوي، ص 135.

(42) أبو يوسف: ص 69.

(43) الصولي: ص 213.

(44) أبو يوسف: ص 76.

(45) الشربيني الخطيب: ج 2، ص 79.

يُعمّرها، في مدّة أقصاها ثلاث سنوات، وإلّا فإنّ إقطاع المَوَات له يبطُلُ، ويعود حكمه إلى ما كان عليه[46]. وجاء عند بعضهم أنّ المُحْيي إذا تأخر، لعذرٍ، أمهله الإمام مدّة قريبة[47]. هذا، ولقد كانت ضِيَاع البصرة، حيث كان يعمل الزّنج، إحياء مَوَاتٍ في الإسلام[48].

لقد عُني العبّاسيّون، في البداية، بتنظيم الرّيّ وأشرفوا عليه؛ فحفروا القنوات، وأقاموا السدود وحافظوا عليها[49]. وكان يُؤتى بمهندسي الماء والزراعة من الصين نفسها[50]. وشَهِدَ القرن الثالث الهجريّ تطوّراً كبيراً في الزراعة، إذ انتقلت هذه من ميدانٍ ضيّقٍ إلى آخَرَ رحبٍ واسع[51]. كانت الزراعة تتّسع وتتكاثف، فتجلب أعداداً جديدة من العبيد والفلّاحين نصف الأحرار، وبخاصّة في جنوبيّ العراق[52].

(46) الطّحاوي: ص 135.
(47) الشربيني الخطيب: ص 81.
(48) الإصْطَخْري: مسالك الممالك، ص 82.
(49) معروف والدوري: ص 68.
(50) برنارد لويس: العرب في التاريخ، ص 125.
(51) فيصل السّامر: ثورة الزّنج، ص 21.
(52) فيصل السّامر: «بعض الاتجاهات الاجتماعيّة والاقتصاديّة في ثورة الزّنج»، مجلّة «الثقافة الجديدة» (بغداد)، س 1، ع 2 (كانون الأوّل 1953)، ص 17.

ولكنْ بما أنّ الخلافة العبّاسيّة كانت في ورطةٍ ماليّة، فقد لجأت إلى إقطاع الأراضي للتجّار الأثرياء ليُحْيُوْها ويستغلّوها. ذلك أنّ التجارة كانت مزدهرة في القرن الثالث بشكلٍ مدهش، ولقد جنى التجّار العرب أرباحاً طائلة، بحيث تكوّنت منهم طبقة ثريّة أخذت توظّف رؤوس أموالها في الزراعة؛ وذلك من طريق امتلاك الأراضي الشاسعة، أو استغلال أراضي الدولة بعد إصلاحها، لقاء دفعِ قسمٍ من غَلّتها إلى الدولة[53]. وخير مثلٍ على هذا النوع الأخير هو الأراضي المطيفة بالبصرة، «التي تخرّبت نتيجة انبثاق البثوق والفيضانات المتكرّرة، فتصدّى لاستصلاحها الأغنياء والملّاكون الكبار»[54]. كان النظام «الإقطاعيّ» يتوطّد في المجتمع العربيّ، بسبب عجز الدولة الماليّ[55].

(53) المكان نفسه.

(54) الشّامر: ثورة الزّنج، ص 21.

(55) من المستحسن أن نشير إلى أن نظام «الإقطاع» العربيّ قام في ظروفٍ ولأسبابٍ تغاير، في بعض النواحي، ظروف وأسباب ذلك النظام الإقطاعيّ الذي نما في أوروبّا الوسيطة، خلال القرنين التاسع والعاشر الميلاديّ. نشأ الإقطاع في أوروبّا نتيجة ضعف السلطة المركزيّة؛ وزاد في ضعفها النظام الكارولنجي الذي قام على توزيع السلطة على النواب الاقليميين ومرؤوسيهم، بحيث تجزّأت السلطة المركزيّة إلى سلطات محليّة. ويبدو أنّ شخصيّة شارلمان كانت الرّباط الذي يجمع شمل هذه السلطات المتفرّقة، إذ ما إن توفي شارلمان حتى تفسّخت الإمبراطوريّة الرومانيّة نهائيّاً، واقتحمها المدّ البربريّ المنحدر من الشّمال (كوبلاند=

وهكذا برزت فئة من «دهاقين البصرة»[56]، أصحاب الإقطاعات؛ الذين بحثوا عن «أدواتٍ للإنتاج» من الأيدي العاملة الرخيصة، فوجدوا ضالّتهم في زَنْج شرقيّ أفريقيا. فجلبوهم بأعدادٍ هائلة، وحشدوهم في منطقة البصرة، حيث نشبت ثورتهم الكبرى.

= وفينوجرادوف: الإقطاع والعصور الوسطى في غرب أوربّا، ص 15 ـ 18). وهكذا عجزت الدولة، بسبب هذا التوزّع، عن تأمين البلاد ضد الضغط الخارجيّ، وذلك عندما تدفّقت على أوروبّا غزوات النورمانديين والمجريين والآفار والونديين وغارات السلاف والمسلمين. فقام الأمراء المحليّون بمهمّة الدفاع؛ وأخذ النبيل يستثمر عمل الفلّاحين ويتعهّد، مقابل ذلك، بحمايتهم. ولقد قام بهذه الحماية بشكلٍ حاسم عند اشتداد الغزوات، بحيث إنّ الفلّاحين الأحرار تنازلوا أحياناً للسيّد الإقطاعيّ عن أراضيهم ليلوذوا بحماه.

(56) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، م 2، ج 8، ص 311.



الفصل الخامس

العوامل الاجتماعيّة

- طبقات المجتمع العبّاسيّ
- زَنْج افريقيا الشرقيّة وعَلاقات التجّار المسلمين بهذه السواحل
- عمل الزَّنْج في البصرة:
  - تجفيف المستنقعات
  - إزالة الطبقة الملحيّة
  - نقل الملح
- من الزَّنْج مَنْ عمِلوا في استخراج الدِّبس من التمر، أو خدموا في بيوت دهاقين البصرة
- العوامل الماديّة:
  - عمل الزَّنْج المرهق
  - طعامهم الهزيل
  - تعرّضهم للأمراض الفتّاكة

- العوامل النفسيّة:
  - الزَّنْج الأنقياء يجهلون العربيّة
  - ابتعاد الزَّنْج عن عائلاتهم وبيئتهم وطبيعة بلادهم
  - معاناتهم الحِرْمانَ الجنسيّ



لن نتطرّق إلى بحث مجمل الحياة الاجتماعيّة لذلك العصر، فنُضطرّ، عندئذ، إلى الإفاضة في الكلام على الطبقة «الإقطاعيّة» ومتارفها؛ وعلى الطبقة التجاريّة الوسطى والبُحْبُوحة التي كانت تنعم بها؛ ثم على الطبقة الشعبيّة التي تشكّل قاعدة الهرم الاجتماعيّ، وتتألّف: من عوامّ المدن، والقبائل المختلفة، ومن الفلّاحين المتعبين. لن نبحث في هذه الطبقات، لأنّ ذلك يبعُدُ بنا عن صميم موضوعنا الذي هو الزَّنْج؛ وإنْ كان استعراض هذه الطبقات لا يخلو من فائدة، إذ يساعد، عند مقارنتها بالزَّنْج، على جلاء الدَّرك الأسفل الذي كان يحيا فيه الزَّنْج الأرقّاء.

لقد جُلب هؤلاء الزَّنْج[1] من أفريقيا الشرقيّة، جلبهم تجّار

(1) إنّ كلمة «زَنْج» مقتبسة عن «زنك» الفارسيّة، أي الحبشة. ومنها جاءت «زنكبار» التي حُرّفت إلى «زَنْجبار» التي تقع على الساحل الشرقيّ=

الرقيق المسلمون الذين ضربوا بتعاليم الإسلام عُرْضَ الحائط، وجعلوا من بَغْداد محطّة كبرى لتلك التجارة الوضيعة، الرابحة، التي دعَوْها النِّخاسة. أصبح العبيد، وبينهم الزَّنْج، سِلعة تُشرى وتُباع[2]؛ في حين أنّ الإسلام الحقّ قد حسّن أحوالهم، فكان من الزَّنْج، في فجر الإسلام، الصَّحابة والفُقَهاء والقُوّاد؛ وكان العبد الأجنبيّ إذا فرّ من موطنه

= لأفريقيا (فيليب جتّي: تاريخ العرب، ج 2، ص 561). وكان ملوكها في تلك الأيّام مسلمين (آدم متز: الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع الهجريّ، ج 2، ص 320). وقد لاحظنا أنّ كلمة «زنجد» في الفارسيّة معناها المعدِن، كما أنّ كلمة «زِنْجار» العربيّة المأخوذة عن الفارسيّة «زنكار» تعني صدأ الحديد والنحاس، كما أنّ «زِنْجير» العربيّة مقتبسة عن «زنجير» الفارسيّة ومعناها السلسلة (طوبيا العنيسي: كتاب تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربيّة، مع ذكر أصلها بحروفه، ص 33). فهل لنا أن نستنتج أنّه من المحتمل أنّ بلاد الزَّنْج تعني بلاد المعادن، وبخاصّة أنّ القارة الأفريقيّة تزخر بالمعادن النادرة، التي كان يستوردها التجّار المسلمون إلى بلادهم؟ وربّما كان لفظ «زَنْج»، كما يبدو لنا، عربيّ الأصل؛ ذلك أنّ المؤلّفات الجغرافيّة القديمة قد خلّدت، عند حديثها عن السواحل الشرقيّة لأفريقيا، كلمات عربيّة «مثل (زنجيوم) التي وردت بكتاب «كورزماس» الراهب المصريّ عن طبوغرافيّة العالم المسيحيّ في القرن السادس للميلاد، بل وردت كلمة (زنجيل) أيضاً بمؤلّف «كلوديوس بطليموس» الإسكندريّ» (إبراهيم الفحّام: «فضل العرب في ارتقاء المعارف البحريّة»، مجلّة «الهدف» (القاهرة)، س 2، ع 10 (فبراير 1958)، ص 65).

(2) يُروى عن النبيّ حديث يقول: شرّ الناس مَنْ باع الناس (آدم متز: ج 1، ص 223).

ودخل دار الإسلام وأعلن إسلامه نال حُرّيته[3].

وكان في ميسور التجّار المسلمين أن يأتوا بأعدادٍ ضخمة من هؤلاء الزّنج، لأنّ اتصال العرب بشواطئ أفريقيا الشرقيّة مُوْغل في القِدَم. فقد عرفوها قبل الميلاد، وظلّت عَلاقاتهم بها وثيقة بعد الإسلام. فاستعمروا هذه السواحل واستولَوْا على تجارتها، وجعلوا منها سوقاً عربيّة ثم إسلاميّة خالصة، لا ينازعهم فيها منازع، يوم كانوا أسياد المحيط الهنديّ وأرباب الملاحة والاكتشافات والعلوم البحريّة[4]. وعلى هذه السواحل الشرقيّة لأفريقيا نشأت مستعمرات إسلاميّة ومستوطنات[5]، أمثال: لامو (Lamou)، وممبسّه[6] (Mombasa)، وزَنْزيبار[7] (Zanzibar)، وموزمبيق (Mozambique). فمن هذه السواحل، ومن جزيرة مدغشقر (Madagascar) التي نزلها العرب منذ زمنٍ سحيق، وأقاموا لحينٍ دولة في شَمَالها، أتى التجّار بالرقيق الأسود؛ وكان مرفأ سُفَالة (Sofala)، ويقع بمحاذاة خطّ العرض 20، وقرب مرفأ بيره (Beira)، مركزاً لتصديره. ذلك أنّ المسلمين، وقد

(3) أحمد شفيق: الرّقّ في الإسلام، ص 83، 86 و87، 94، 97.

(4) إبراهيم الفحّام: «فضل العرب في ارتقاء المعارف البحريّة»، مجلّة «الهدف»، ص 64 ـ 71.

(5) فيصل السّامر: ثورة الزّنج، ص 17.

(6) ووردت في كتب الرحّالة المسلمين: منبسّى.

(7) وتُسمّى أيضاً: جزيرة زَنْجبار.

استوطنت جماعات منهم أفريقيا، كالباطنيين والزيديين، فِراراً من الاضطهاد العبّاسيّ؛ قد جاس بعض المغامرين منهم في مجاهل القارّة الأفريقيّة، حيث كانوا يصطادون الزّنج في أدغالها الكثيفة. وكان العرب يتّصلون أيضاً بأواسط أفريقيا، بواسطة البر؛ وذلك خلال الطريق التجاريّ الذي ينطلق من بَغْداد، ويمرّ بسوريا ومِصْر فشماليّ أفريقيا[8].

وانتهى العرب، وهم من العرب العُمانيين، في بحر الزّنج إلى جزيرة قنبلو، وكانت عامرة بالمسلمين يتوارثونها؛ وإلى بلاد سُفَالة، وهي أقصى بلاد الزّنج؛ ومن أقاصيها أيضاً بلاد الواق واق «وهي أرض كثيرة الذهب». «والذهب السُّفاليّ ـ كما يذكر ياقوت ـ معروف، عند تجّار الزّنج»[9]. ولم يكن هؤلاء الزّنج، كما قد يتبادر إلى ذهن بعضهم، يعيشون في مستنقع الفوضى؛ بل كان لهم ملوكهم، وواحدهم يدعى «لوقليمن»، ومعناه أبن الربّ الكبير، لأنّ الربّ قد اختاره ليسوسهم ويحكم في ما بينهم بمقتضى تقاليد مرعيّة. «فمتى جار المَلِكُ عليهم في حكمه وحاد عن الحقّ قتلوه، وحرموا عَقِبه المُلْك؛ ويزعمون أنّه إذا فعل ذلك فقد بطل أن يكون

(8) ناجي معروف وعبدالعزيز الدُّوري: موجز تاريخ الحضارة العربيّة، ص 74.

(9) المسعودي: مروج الذهب، ج 1، ص 64 ـ 66، 237، 244 ـــ ياقوت: معجم البلدان، م3، ص224.

ابن الربّ، الذي هو مَلِك السموات والأرض». كما كان الزَّنج أصحاب فصاحة، وفيهم الخطباء الذين يحضّون على طاعة الخالق «مكلنجلو»، كما يدعونه[10].

هذا، وكان الزَّنج يقصدون ميناء سُفَالة «ليبيعوا أولادهم وزوجاتهم، بالتمر والخرز والملح؛ كما كانوا يجلبون سائر محاصيل القارّة السوداء وطيورها ومعادنها النادرة، التي أضفت مظاهر البذخ على المجتمع العربيّ في ذلك الزمن البعيد»[11]. وكان التجّار المسلمون يجلبون أيضاً العاج والأبنوس. وبالمقابل فقد كانوا يصدّرون، إلى هذه السواحل الشرقيّة من أفريقيا: التمور، وكانت البصرة منبعها الذي لا ينفَدُ؛ والقطن والأنسجة، والأدوات الفولاذيّة، والأواني الزجاجيّة[12].

وهكذا كان الزَّنج يؤسَرُون، أو يُعْرضون كسِلعةٍ في سوق النِّخاسة، أو يأتون على شكل جزيةٍ تتقدّم بها دولة خاضعة للخلافة. وكان ثمن العبد في «بورصة الرقيق»، حوالى منتصف القرن الثاني الهجريّ، مائتي دِرْهم[13].

(10) المسعودي: ص 237، 244.

(11) الفحّام: مجلّة «الهدف»، ص 70.

(12) جميل المدفعي: صاحب الزَّنج أو ثورة الزَّنج في العصر العبّاسيّ (كرّاس)، ص 10.

(13) آدم متز: ج 1، ص 224.

وللجاحظ رسالة يعرض فيها للزَّنج، وقد أسماها «كتاب فخر السُّوْدان على البِيْضان»[14]. وقد علّل الجاحظ عدم تكاثر نسل الزَّنج في العراق «بكون الزّنجيّ والزّنجيّة قليلاً ما يلدان من الغرائب، وأنّ الزّنجيّة لا تكاد تنشط لغير الزّنجيّ»[15]. وهو رأي لأبي عثمان لا يتّفق والعلم، ويتنافى مع الواقع.

وكان الزَّنج يعملون على شكل جماعاتٍ في منطقة البصرة، عند أدنى دِجْلة والفُرَات، في بقعةٍ تمتدّ فيها المستنقعات، وذلك من جرّاء البثوق والفيضانات. وكان على الزَّنج أن يجفّفوا المستنقعات، وأن يُزيلوا عن الأرض الطبقة الملحيّة، وهي السِّبَاخ أو الشُّوْرَج. وهذه الأملاح تسرّبت إلى الأرض من مياه الخليج الفارسيّ، لأنّ أنهار البصرة إذا جاءها «مدُّ البحر تراجع الماء في كلّ نهر، حتى يدخل نخيلهم وحيطانهم وجميع أنهارهم، من غير تكلُّف»[16]. وكان الملح، الذي يكسحه الزَّنج، يتجمّع على شكل كُثْبانٍ متراكمة، وكانت «كُسُوح الزَّنج معروفة بالبصرة كالجبال»[17].

(14) الجاحظ: ثلاث رسائل، الرسالة الثانية، ص 57 ـ 85.
(15) آدم متز: ج 1، ص 225.
(16) الإصطخري: مسالك الممالك، ص 81.
(17) مؤلّف مجهول: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، ج 4، ق 1، ص 16.

ثم كان الزَّنج ينقلون الشُّوْرَج، أو الملح، بواسطة البغال[18]، إلى حيث يُعرض ويُباع. ويبدو أنّ بيع هذا الملح كان يدُرّ ربحاً، ما دام أنّه كانت هناك فئة من الناس، وهم الشُّوْرَجيّون، يتعاطَوْن التجارة بهذا الشُّوْرَج. وكان لهؤلاء الشُّوْرَجيين غِلْمانهم، من العبيد والأحرار أيضاً؛ وكان هؤلاء الغِلْمان من أوائل الذين انتزعهم عليّ بن محمّد، صاحب الزَّنج، من وكلائهم، وضمّهم إلى ثورته[19].

ومن الزَّنج مَنْ كان يعمل في استخراج الدِّبس من التمر، وهم غِلْمان الدبّاسين[20] والتمّارين[21]؛ ومنطقة البصرة أشهر من أن تُعَرَّف بنخيلها وتمورها. كما أنّ بعض الزَّنج كانوا يخدمون في بيوت دهاقين البصرة[22].

كان استصلاح الأرض وإعدادها للحرث والبذر عملاً شاقّاً، لا قِبَل به إلّا للزَّنج، الذين لهم جَلَد على الكدّ. «فالزَّنجيّ إذا شبع، فصُبّ العذاب عليه صبّاً فإنّه لا يتألّم له»[23] ـ على حدّ قول ابن بَطْلان. ومع ذلك فإنّ طعام

(18) الطَّبَري: تاريخ الطَّبَري، ج 7، ص 548.
(19) الطَّبَري: ج 7، ص 546.
(20) المكان نفسه.
(21) الطَّبَري: ج 7، ص 560.
(22) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، م 2، ج 8، ص 311.
(23) أحمد أمين: ظُهر الإسلام، ج 1، ص 74.

الزّنج لم يكن ليُشبع، فإنّ أحوالهم المعاشيّة كانت سيّئة للغاية، وكان طعامهم يتألّف «من الدقيق والسّويق والتمر»[24]. وهناك، كما يقول ابن البَيْطار: «سَوِيق الحِنْطة والشعير وسائر الأسْوِقة... والذي يكثر استعماله من الأسْوِقة هذان السّويْقان، أعني سَوِيْق الحِنْطة وسَوِيْق الشعير، وهما جميعاً ينفخان ويبطئان النزول عن المعدة»[25]. وهو طعام متوافر، حيث يعمل الزّنج، فمنطقة البصرة عريقة بتمورها؛ كما أنّ أكثر خَرَاج السَّوَاد كان يُدفع حِنْطةً وشعيراً[26].

وهذا الطعام «الزّنْجيّ» أحرى به أن يُسمَّى دواء، فسَوِيْق الحِنْطة وسَوِيْق الشعير ينفعان، بعد تصفيتهما، «المحرورين والملتهبين، إذا باكروا شربهما في الصيف». وسَوِيْق الحِنْطة يصلح لترطيب البدن وتبريده، أمّا سَوِيْق الشعير فلتطفئته وتجفيفه. وهذا الأخير عجيب الأمر، فهو يولّد الرياح في المَعِدة؛ لكنّه إذا عُجن بماء الرمانين سكّن الغثيان وقوّى المَعِدة، وإذا طُبخ بالحلوى نفع كغذاء للأطفال[27]. فأين هذا الطعام الهزيل، الذي يخدع به «الإقطاعيّون» مَعِدَ الزّنج

(24) الطّبَري: ج 7، ص 546.
(25) ابن البَيْطار: الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، ج 3، ص 45.
(26) معروف والدُّوري: ص 69.
(27) ابن البَيْطار: ج 3، ص 45 و46.

الخاوية، من طعام الزَّنج في بلادهم؛ إذ كان يتكوّن من الذُّرَة والموز، وهو كثير ببلادهم، ومن اللحم والعسل والنارجيل وغيرها[28].

عِلاوةً على «الشبع الموهوم»، فقد كان الزَّنج عُرْضة للأمراض الفتّاكة. فهم يعيشون في منطقة ملأى بالمستنقعات والأنهار، وهذا يعني أنّ الرطوبة والقذارة والأوبئة كانت ترى في الزَّنج مرتعاً خصباً لها. وقد «كان في أنهار البصرة منهم (أي الزَّنج) عشراتُ أُلوفٍ يُعَذَّبون بهذه الخدمة»[29]. هذا عدا أنّ طعامهم المسكين كان مَجْلَبة لخراب المَعِدة وبوار الأمعاء. فالسَّوِيق، كما وصفه الجاحظ، هو «من عُدَد المسافر، وطعام العَجْلان، وغذاء المبكر، وبُلغة المريض»[30]. وهكذا فتكت الأمراض بالزَّنج؛ كما أنّها فتكت، خلال الثورة، بجيوش أعدائهم من جُنْد أبي أحمد الموفَّق، الذي «كَثُرَ العِلل فيمَنْ معه من جُنْده وغيرهم وفشا فيهم الموت»[31]. وكانت الأوبئة من شدائد العصر، فقد وقع سنة 258هـ، أي خلال ثورة الزَّنج وفي مرحلةٍ من عُنفوانها،

(28) المسعودي: ج 1، ص 244.
(29) مؤلّف مجهول: العيون والحدائق، ج 4، ق 1، ص 16.
(30) الجاحظ: البخلاء، ص 164.
(31) الطَّبَري: ج 8، ص 9.

وباءٌ في كُوَر دِجْلة[32]، وفشا في العراق والأهواز، «حتى مات غالب عسكر الموفَّق»[33]. وإنّ منطقة البطائح، التي استولى عليها صاحب الزَّنج ثم أُخرج منها[34]، والتي كانت أهمّ موضعٍ لزراعة الأرُزّ[35]، كانت هذه المنطقة أشبه بالسعير. وقد تعوّذ المُقَدَّسي باللّه منها، «ومَنْ شاهدها في الصيف رأى العَجَب... وثَمَّ بقٌّ له حُمَّة كالإبرة»[36].

بالإضافة إلى هذه العوامل المادّيّة: من جَهْدٍ جِسْمانيّ مرهق، ومِعَدٍ متعَبَة من سوء التغذية، وأجسامٍ معرّضة للأمراض المهلكة؛ كانت هناك عوامل نفسانيّة، شديدة الوطأة على الزَّنج.

فالأنقياء من الزَّنج، أي الذين جُلبوا من صميم السواحل الشرقيّة لأفريقيا، عند سُفَالة؛ وكانوا بعيدين عن الاحتكاك بعرب شماليّ أفريقيا، وبخلاف زَنْج النُّوبة والسودان، فإنّهم كانوا يجهلون العربيّة؛ لهذا نرى عليّ بن محمّد، صاحب الزَّنج، عندما فرغ من خطبته الشهيرة، يوم عيد الفِطْر من سنة

(32) الطَّبَري: ج 8، ص 6.

(33) ابن تَغْري بِرْدي: النجوم الزاهرة، ج 2، ص 30.

(34) ابن الجَوْزي: المنتظم، ج 5، ق 2، ص 8.

(35) معروف والدوري: ص 69.

(36) المُقَدَّسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص 125.

255هـ، «أمر الذين فهموا عنه قوله، أن يُفهموه مَنْ لا فهم له من عُجمهم»[37]. ولكن إلى جانب هذه الفئة، التي لم تُتَحْ لها الفرصة لتعلّم العربيّة، كانت هناك أصناف من الزَّنْج تُحسن العربيّة، شأن الفُراتيّة والقَرماطيين والنُّوبة وغيرهم[38].

بيد أنّه كان هناك عامل يكاد يشملهم جميعاً، وهو أنّهم يحيَوْن مُبْعدين عن قارّتهم، بعيدين عن عائلاتهم وبيئتهم وطبيعة بلادهم. وهذا النفي، وكان قهريّاً أحياناً، ما دام أنّ بعضهم قد جُلب من طريق الاصطياد، كما مرّ بنا؛ قد يكون محتَمَلاً، برغم العَسْف والشقاء، لو أن الزَّنْج شكّلوا مجتمعاً خاصّاً بهم وأحياءً تضمّهم؛ ولكنّ هؤلاء الزَّنْج «لم يكونوا ذوي زوجات وأولاد، بل كانوا على هيئة الشُّطّار عُزّاباً»[39]. فأيّ حرمانٍ جنسيّ كانوا يعانون. إنّ ابتعادهم عن بنات بلادهم لَوَضْعٌ مرير، خاصّة بالنسبة للنُّوبة الأشدّاء منهم، وذلك لأنّ الشريف الإدريسي يقول إنّ في نساء النُّوبة جمالاً فائقاً. فلهنّ كمال المحاسن والشفاه الرّقاق والأفواه الصغار والمباسم البِيْض والشُّعُور السَّبَطَة[40]، «ولا أحسن أيضاً

(37) الطّبَري: ج 7، ص 547.
(38) الطّبَري: ج 7، ص 550.
(39) ابن أبي الحديد: م 2، ج 8، ص 311.
(40) شَعْر سَبَط أي مُسترسل غير جَعْدٍ (لويس معلوف: المُنْجِد، ص 318).

للجِمَاع منهنّ». «ولهذه الخِلال التي فيهنّ يرغب ملوك أرض مِصْر فيهنّ، ويتنافسون في أثمانهنّ، ويتخذونهنّ أمّهات أولاد، لطيب متعتهنّ ونفاسة حُسْنهنّ»[41].

(41) الشريف الإدريسي: المغرب وأرض السودان ومِصْر والأندلس، ص 13، وهو مستلٌّ من كتابه: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق.

وبعد...

إنّ مجمل العوامل السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، التي أتينا على ذكرها في الفصول الثلاثة المتقدّمة، تكوّن، مجتمعةً، الظروف المترابطة التي حملت الزّنج على تلبية دعوة عليّ بن محمّد والسير تحت لوائه. وهذه الظروف نفسها تفسّر لنا أيضاً الأحداث المهمّة التي وقعت، خلال ثورة الزّنج، في المملكة العبّاسيّة.

ففي سنة 267هـ استولى أحمد بن عبدالله الحجابي على خُرَاسان وكَرْمان وسِجِسْتان. وقد عزم هذا الثائر على الزحف نحو العراق، وعلى سكّ النقود بأسمه من وجهٍ، وعلى الوجه الثاني أسم الخليفة الذي كان المعتمِد[1]. إنّه الانحلال السياسيّ، الذي دَبَّ في مركزيّة الخلافة، فأضاع هيبتها. وإذا كان أحمد بن عبدالله الحجابي قد فكّر بتسجيل أسم الخليفة

(1) السُّيُوطي: تاريخ الخلفاء، ص 146.

على الوجه الآخَر من النقود، والتي لم يُتَحْ له ضربها، لأنّ غِلْمانه أجهزوا عليه فقتلوه سنة 268هـ، قبل أن يحاول تنفيذ ما اعتزمه[2]؛ إذا كان هذا شأن الحجابي، فإنّ عليّ بن محمّد، صاحب الزَّنج، قد سبقه سنة 261هـ وسَكَّ النقود الذهبيّة بالفعل، ولكنّه لم يأتِ على ذكر الخليفة بتاتاً، بل إنّه اعتبر نفسه خليفة، ما دام أنّه قد نقش على هذه النقود اسمه مقروناً بلقب «أمير المؤمنين»[3].

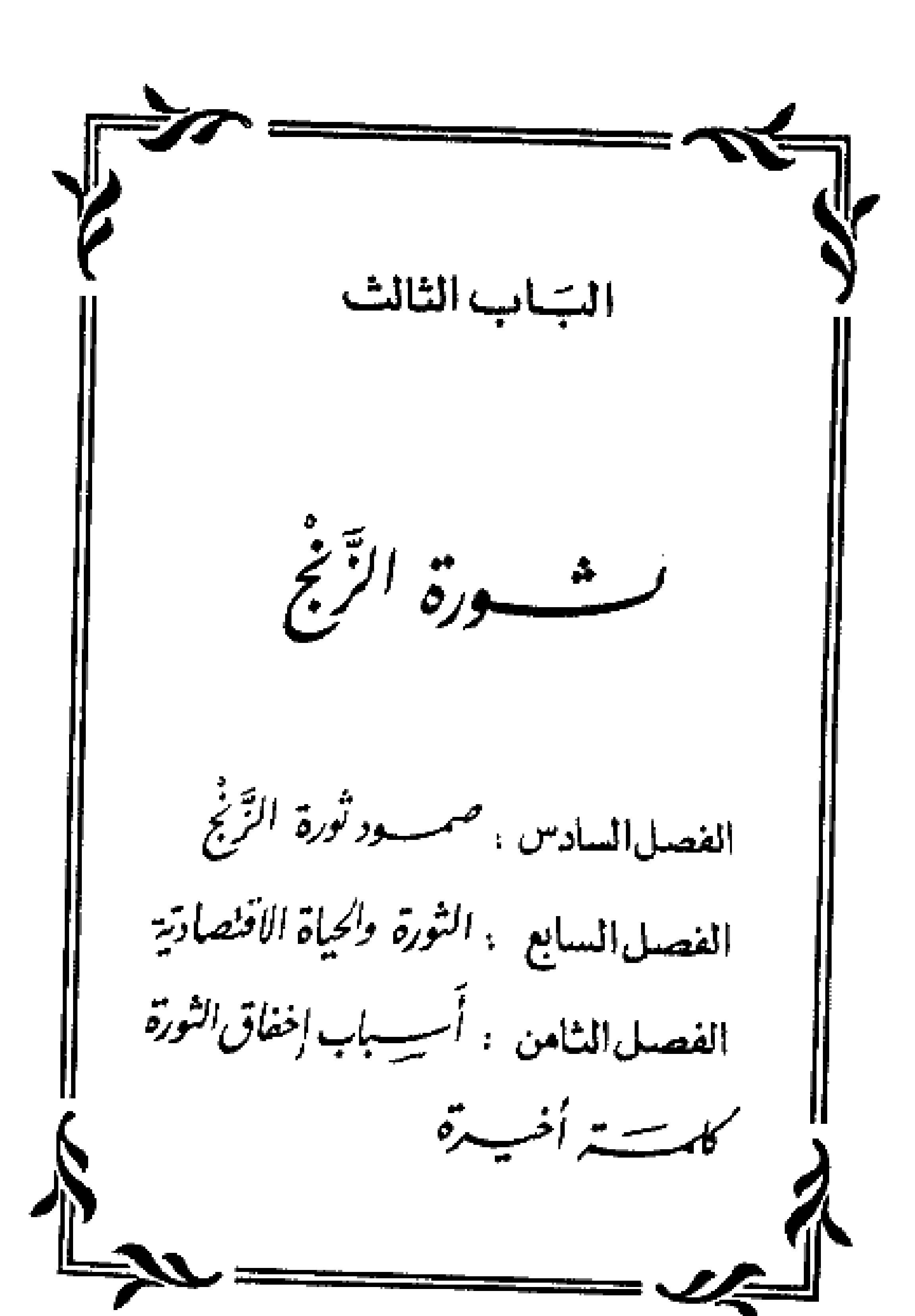
وعلى هذا نفهم أيضاً كيف أنّ الموفَّق، الذي غلب على أُمور أخيه الخليفة المعتمِد، يأمر سنة 265هـ بحبس سليمان بن وهب وابنه عبدالله، ثم يصادر أموالهما وما لديهما من عَقَارات، وأخيراً يصالحهما على مبلغ تسعمائةِ ألفِ دينار[4]. كما أنّ المعتمِد قد ألقى القبض على وزيره، إسماعيل بن بلبل، ثم حبسه وقتله في محبسه واستصفى أمواله[5]. إنّ تقليد المصادرة الذي بدأه الخليفة الواثق (المتوفَّى سنة 232هـ) ما زال سارياً، وللسبب نفسه طبعاً، وهو فراغ خزائن الدولة. ولا عجب في أن تلجأ الخلافة إلى

(2) ابن تَغْري بِرْدي: النجوم الزاهرة، ج 2، ص 45 ــ السُّيُوطي: ص 146.
(3) J. Walker: «A rare coin of the Zanj», «J.R.A.S.» (1933), p. 651.
(4) ابن تَغْري بِرْدي: ج2، ص 41.
(5) ابن الطِّقْطَقَى: الفخري، ص 186.

المصادرة، في هذه المرحلة بالذات، إذ إنّ ثورة الزَّنْج كانت تكلفها غالياً، بحيث خلت خزينة الخليفة مِمّا عهدته من مالٍ وفير[6]. وإنّ حاجة الدولة إلى المال كانت السبب الذي حمل الموفَّق على مخاصمة ابن طُولُوْن، لأنّ هذا لم يلبِّ طلباته المتوالية من المال.

(6) التنوخي: جامع التواريخ المسمّى: نِشْوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، ج 8، ص 89.





الباب الثالث

ثورة الزّنْج

الفصل السادس : صمود ثورة الزّنْج

الفصل السابع : الثورة والحياة الاقتصادية

الفصل الثامن : أسباب إخفاق الثورة

كلمة أخيرة



الفصل السادس

صمود ثورة الزَّنْج

- من أَسباب صمود الثورة:
  - غفلة الحكومة المركزيّة عن خطر الزُّنْج، في بداية حركتهم
  - المعتمِد، الخليفة المَضْعوف اللاهي
  - العَلاقة المضطربة بين المعتمِد وأخيه الموفَّق
  - الزِّنْج يوطِّدون أقدامهم في منطقة البصرة
- الموفَّق يسيء التصرّف مع أحمد بن طُوْلُوْن، والي مصر:
  - ابن طولون يزحف إلى سوريا ويُخضعها
  - المعتمِد يحاول الفِرار إلى ابن طولون
- عليّ بن محمّد يوفِّق بأركان مجلس ثورته
- شخصيّة عليّ بن محمّد المحنّكة الصارمة
- صاحب الزِّنْج يُحسن اختيار جنوده البواسل
- ميدان القتال وخبرة الزِّنْج به، وهو عامل جغرافيّ خطير
- مناعة «المختارة» عاصمة الزَّنْج



صمدت ثورة الزَّنج طويلاً، في وجه الدولة العبّاسيّة؛ هذا على الرغم من قرب ميدانها من عاصمة الخلافة سامَرّا. وإذا قيست، من حيث المسافة، بالثورات التي اندلعت في جبال فارس وفي ما وراء النهر، فهي تُعتبر على مرمى حجرٍ من قلب الإسلام.

ولصمود الثورة أسباب، منها غفلة الحكومة المركزيّة عن خطر الزَّنج في بداية حركتهم، نتيجة ضعف الدولة؛ فاستفحل أمرهم، وبعثوا الذعر في قلوب أعدائهم. وكان مِمّا تذرّع به يعقوب الصَّفّار، بعد خروجه، أن أنكر، على الخليفة المعتمِد، إهماله أمرَ صاحب الزَّنج[1].

كان المعتمِد خليفة مَضْعوفاً، عاكفاً على الملاهي، مشتغلاً باللّذّات. وعندما تعاظم خطر عليّ بن محمّد، بعث المعتمِد،

(1) المسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 443.

في سنة 257هـ، رسولاً إلى مكّة، ليأتيَه بأخيه أبي أحمد طلحة، وكان الخليفة المُهتدي قد نفاه إليها[2]. وبايع المعتمِد آبنه جعفراً بولاية العهد، وأطلق عليه آسم المفوَّض، وولّاه المغرب، وضمّ إليه القائد التركيّ موسى بن بُغا. كما أنّه عيَّن أخاه أبا أحمد طلحة وليّاً للعهد، بعد آبنه جعفر، وسمّاه الموفَّق، وولّاه المشرق، وضمّ إليه مسروراً البلخيّ[3]. وهكذا وزّع الخليفة المعتمِد مسؤوليّة الحكم على آبنه وأخيه، وتفرّغ هو للهو والخمر والنساء. فلا عجب بعدئذ أنْ كرهه الناس، ومالوا إلى أخيه الموفَّق[4].

ولنعطيَ فكرة واضحة عن وضعيّة العَلاقة بين المعتمِد وأخيه الموفَّق، نُثبت هذا النصّ لصاحب «الفخري»: «كانت دولة المعتمِد دولة عجيبة الوضع. كان هو وأخوه الموفَّق طلحة كالشريكين في الخلافة. للمعتمِد الخطبة، والسِّكّة، والتسمّي بإمرة المؤمنين. ولأخيه طلحة الأمر والنهي، وقَوْدُ العساكر، ومحاربة الأعداء، ومرابطة الثغور، وترتيب الوزراء والأمراء»[5]. كان المعتمِد خليفة فخريّاً في الواقع، كان

(2) البَلَوي: سيرة أحمد بن طُولُون، ص 77.
(3) ابن الجَوْزي: المنتظم، ج 5، ق 2، ص 26.
(4) السُّيُوطي: تاريخ الخلفاء، ص 146.
(5) ابن الطِّقْطَقى: الفخري، ص 183.

يخرج للحروب أحياناً، ثم يقدّم أخاه الموفَّق عند التحام المعارك[6].

وهكذا فإنّ غفلة الحكومة المركزيّة عن خطر الثورة قد ساعدت الزّنج على أن يوطّدوا أقدامهم في منطقة البصرة، وأن يخلقوا بذلك مواقع قوّة لحركتهم. وهذا ما حصل مع البابَكيين، إذ إنّ حكومة بغداد لم تُغْنَ جِدّياً بقمع ثورتهم، إلّا بعد مضيّ ثلاث سنوات عليها، وذلك لانشغالها بالثورات المشتعلة في أطراف الخلافة، ولردّ هجمات الروم على حدودها[7]. وهذا ما أتاح لرجال بابَك على أن ينظّموا صفوفهم، ويكسبوا الأتباع والأنصار تحت ألويتهم الحُمْر. وإنّ انشغال الحكومة العبّاسيّة عن خطر ثورة الزّنج، عند اندلاعها، مردّه إلى انحلال السلطة، وخضوعها لاستبداد الأتراك المرتزقة؛ ثم لأنّ الدولة كانت منشغلة بحماية ثغورها، إذ في سنة 260هـ أخذ الروم لؤلؤة[8].

وممّا ساعد ثورة عليّ بن محمّد أيضاً أنّ الموفَّق، وكان يلي المشرق، فكان الزّنج ضمن دائرة مسؤوليّته، قد أساء التصرّف مع أحمد بن طُوْلُوْن، والي مصر. هذا برغم حاجته

(6) ابن الجوزي: ج 5، ق 2، ص 33.
(7) بندلي جَوْزي: من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام، ص 82.
(8) الطَّبَري: تاريخ الطَّبَري، ج 8، ص 18.

إليه، ليدعمه ماليّاً، فيتمكّن عند ذلك من مواصلة حربه ضد الزَّنج؛ وبرغم أنّ آبن طولون قد آمدّه في بادئ الأمر؛ وأخيراً برغم أنّ آبن طولون لم يكن يقع في حدود ولايته[9]. وقد أدّى عَدَاء الموفَّق لآبن طولون أنْ زحف هذا إلى سوريا، عقب وفاة واليها، فأخضع مُدُنَها ودُعي له من على منابرها، وذلك سنة 264 ـ 265هـ[10]؛ أي خلال انشغال الموفَّق بحرب الزَّنج، الذين كانوا قد فتحوا مدينة واسِط وانتهبوها وجعلوها طُعْمَة للنيران[11].

وفي سنة 269هـ، أي في ذِروة انشغال الموفَّق بحرب الزَّنج، والنزاع بين الفريقين على أشدّه، إذا بالخليفة المعتمِد يكتب إلى آبن طولون، الذي كان نازلاً بدمشق، يخبره بأنّه سيصير إليه ويحتمي به[12]، بعد أن أصبح لا أمر له ولا نهي[13]. شَخَصَ المعتمِد من سامَرّا مع حاشيته، متظاهراً بالصيد، وكان مغرماً به؛ ولكنّه لم ينجح في الفِرار إلى آبن طولون، الذي أغراه ودعاه بالخروج إليه[14]، لأنّ عامل

(9) البَلَوي: ص 79 و80.
(10) الكِنْدي: كتاب الوُلاة، ص 217 و218.
(11) الطَّبَري: ج 8، ص 40.
(12) الكِنْدي: ص 225.
(13) اليَعْقوبي: تاريخ اليَعْقوبي، ج 3، ص 225.
(14) البَلَوي: ص 281.

المَوْصِل، إسحاق بن كنداج، قد قبض على القوّاد من حاشية المعتمِد، كما قبض على الخليفة، بأمرٍ من الموفَّق، و«عذله في شخوصه عن دار مُلْكه ومُلْك آبائه، وفراقه أخاه على الحال التي هو بها، من حربِ مَنْ يحاول قتله وقتل أهل بيته وزوال مُلْكهم»[15]. ومن كلام ابن كنداج للمعتمِد أيضاً: «يا أمير المؤمنين، أخوك في وجه العدوّ، وأنت تخرج عن مستقرّك ودار مُلْكك؛ ومتى صحّ هذا عنده رجع عن مقاومة الخارجيّ، فيغلب عدوّك على ديار آبائك في كلماتٍ أُخَر»[16]. ثم حُمل المعتمِد إلى سامَرّا، حيث حُجر عليه، «وهو أوّل خليفة قُهر وحُجر عليه ووُكّل به»[17]. ولمّا بلغ ابن طولون ما حلّ بالمعتمِد، عقد مجلساً في دمشق، ضمّ القضاة والفُقَهاء والأشراف ووجوه القوم، وأمر فيه بخلع الموفَّق من ولاية العهد، لأنّه قد «خلع الطاعة، وبَرِئَ من الذّمّة، فوجب جهاده على الأمّة»[18].

وصمدت الثورة أيضاً لأنّ عليّ بن محمّد، وهو الشخصيّة البارعة، كما رأينا، قد وُفِّقَ بأركان مجلس ثورته، إذا صحّ التعبير؛ كما أنّه أحسن اختيار جنوده. كان عليّ إذا فرغ من

(15) الطّبَري: ج 8، ص 108.
(16) السُّيُوطي: ص 146.
(17) السُّيُوطي: ص 147.
(18) الكِنْدي: ص 226.

معركةٍ وعسكرَ في مكان، انفرد بأصحابه الستّة، وهم: عليّ بن أبان، يحيى بن محمّد، محمّد بن سلم، سليمان بن جامع، وغلاما يحيى بن عبدالرحمن بن خاقان: مشرق ورفيق[19]. وكان يحضر هؤلاء الستّة جنديٌ يُكنَّى أبا يعقوب، وقد لقّب نفسه بعد ذلك بجربان[20].

أما مشرق ورفيق فقد كسبهما عليّ بن محمّد إلى جانبه عند نزوله بَغْدادَ، وذلك بعد فِراره من البَصْرة[21]. أمّا الأربعة الباقون فكان منهم عليّ بن أبان، المعروف بالمهلّبي، الذي انضمّ إلى عليّ بن محمّد عند قدومه البصرةَ سنة 254هـ، كما انضمّ معه أخواه محمّد والخليل[22]. وكان عليّ بن أبان «من عِلْيَّة أصحاب عليّ بن محمّد»[23].

أمّا يحيى بن محمّد الأزرق، المعروف بالبحراني، وكان مولى بني دارم، فقد كان يشتغل كيّالاً، وهو من أهل الأحْساء[24]. وقد جُرح في إحدى المعارك من سنة 258هـ وأُسر، ثم عُذّب في سامَرّا ومُثّل به تمثيلاً شنيعاً. وعندما

(19) الطّبَري: ج 7، ص 552.
(20) الطّبَري: ج 7، ص 545.
(21) المكان نفسه.
(22) الطّبَري: ج 7، ص 544.
(23) المسعودي: ج 2، ص 446.
(24) الطّبَري: ج 7، ص 543.

وصل خبره لعليّ بن محمّد «اشتدّ لذلك جزعه، وعَظُمَ عليه توجّعه»[25]. وجاء أنّه كان بين القائدين، عليّ بن أبان ويحيى بن محمّد، تحاسد[26].

وأمّا محمّد بن سلم فكان قصّاباً من أهل هَجَر[27]. وقد قُتل في أوّل عامٍ من أعوام الثورة، إذ بعثه عليّ بن محمّد إلى أهل البصرة، ليعظهم ويشرح لهم سبب خروجه، فغدروا به وقتلوه. فلمّا جاء العصر صلّى عليّ بن محمّد، ثم نعى محمّد بن سلم لأتباعه، وقال لهم: «إنّكم تقتلون به في غدٍ عَشَرَةَ آلافٍ من أهل البصرة»[28].

وهناك أخيراً سليمان بن جامع، وهو أسود، وكان مولى بني حنظلة، وقد صَحِبَ عليّ بن محمّد في البحرين. وسليمان هذا هو قائد جيش الزّنج[29]؛ وقد ظلّ حتى نهاية الثورة، في سنة 270هـ، حين أُسر[30].

هؤلاء القُوّاد شكّلوا، على ما يبدو، مجلس الثورة الذي كان يرئسه عليّ بن محمّد. وقد كانوا، مع غيرهم من القوّاد

(25) الطّبري: ج 8، ص 8.
(26) الطّبري: ج 8، ص 6.
(27) الطّبري: ج 7، ص 544.
(28) الطّبري: ج 7، ص 564.
(29) الطّبري: ج 7، ص 544.
(30) الطّبري: ج 8، ص 136.

الكبار الذين برزوا، خلال الثورة، من الرجال الصناديد، الذين نأسف لعدم تعرّض المصادر لحياتهم بالتأريخ الوافي. ويبدو أيضاً أنّ رجال مجلس الثورة كانوا على وفاقٍ تامٍّ مع عليّ بن محمّد منذ بَدْءِ الثورة، بل قبل قيامها بزمنٍ، فما خذلوه ولا خانوه.

ثم إنّ عليّ بن محمّد، بما يتمتّع به من شخصيّة مجرّبة محنّكة، قد فرض نظاماً صارماً على أتباعه وقُوّاده. وكان هؤلاء القُوّاد يراسلونه على الدوام، وينتظرون أوامره من عسكريّة وغيرها. من ذلك مثلاً أنّ سليمان بن جامع كتب إلى عليّ بن محمّد يخبره بما قام به من تحرّكات عسكريّة، فردّ عليه صاحب الزّنج «يصوّب رأيه، ويأمره بإنفاذ ما قِبَلَه من مِيْرةٍ ونِعَمٍ وغنم، فأنفذ ذلك إليه»[31]. ومن ذلك أيضاً أنّ سليمان بن جامع أراد أن يَدَعَ «الجبهة» ويقصد العاصمة «المختارة»، ليرى أهل بيته ويعيّد معهم. فكتب إلى عليّ بن محمّد بذلك، فورد عليه الإذن بالمصير إلى منزله. فاستخلف قائداً على جنوده، وانحدر إلى المختارة، حيث أمضى ما يزيد على ثلاثة أسابيع من شهر ذي الحِجّة سنة 264هـ، ثم عاد بعدئذٍ إلى الجبهة[32].

(31) الطّبري: ج 8، ص 27.

(32) الطّبري: ج 8، ص 36 و37، 39 و40.

وعندما كان يحصل خلاف بين القُوّاد، على اختلاف مراتبهم، كانوا يحتكمون عند ذلك إلى عليّ بن محمّد. من ذلك أنّ سليمان بن جامع نهى الجبّائي، أحد مرؤوسيه، عن إحراق المِيْرة، فما انتهى. فكتب سليمان إلى عليّ يشكو من سلوك الجبّائي، فورد كتاب عليّ بن محمّد على الجبّائي «يأمره بالسمع والطاعة لسليمان، والائتمار له فيما يأمره به»[33].

هذا كلّه يعني أنّ ثورة الزَّنج لم تكن، كما يتبادر إلى ذهن الكثيرين، مجرّد موجةٍ عاتية سوداء، اكتسحت منطقة البصرة، فأحرقت الزَّرْع، ونهبت الضَّرْع، وأبادت الخلق.

وكما نجح عليّ بن محمّد في انتقاء قُوّاده ومجلس ثورته، فقد أحسن أيضاً اختيار جنوده. فالزَّنج الذين ذاقوا مرارة العيش وعرفوا حَنْظل الحياة دون حُلْوها، والذين وُفّقوا فيمَنْ يقودهم في معاركهم الضارية؛ هؤلاء الزَّنج أبدوا كلّ الشجاعة، وفيهم صدق قول الشاعر شيخ بن رباح شار، مفاخراً جريراً بالزَّنج[34]:

والزَّنْجُ لو لاقَيْتَهم في صَفِّهم لاقَيْتَ ثَمَّ جَحَاجِحاً أبطالا .

(33) الطَّبَري: ج 8، ص 28.

(34) الجاحظ: ثلاث رسائل، ص 64. جَحَاجِحاً: مفردها الجَحْجَح والجَحْجَاح، أي السيّد المسارع إلى المَكَارم (لويس معلوف: المُنْجِد، ص 79).

وقد أبدى الزَّنج، في أثناء ثورتهم، ضروب البسالة؛ وعانت منهم جيوش العبّاسيين، وكذلك السكّان الذين قاوموهم، الشيء الكثير من العَنَت والإرهاق والبطش.

وممّا ساعد الثورة على الصمود أيضاً أنّ الزَّنج كانوا يحاربون في «ميدان» هم أدرى الناس به، إذ عليه كانت تذوي غُضَارة حياتهم. فالأرض التي دارت عليها رَحى معارك الزَّنج ملأى بالآجام والبطائح[35]، وبالأدغال وغابات النخيل، وبالأنهار والجداول المتفرّعة بالآلاف، وبالقنوات والسدود. كما كان هناك المستنقع الكبير الذي يُدعى «البَطِيْحة»، وحيث يغلب الماء وتعيث الملاريا. وكان الزَّنج يعرفون مسالك هذه المنطقة ومتعرّجاتها، فنصبوا فيها الكمائن لأعدائهم، وقادوها حرب عصابات دوّخت الدولة العبّاسيّة واستنزفت قوى الجيش العبّاسيّ[36]. وعانى الموفَّق، قامع

(35) الإصطخري: مسالك الممالك، ص 81.

(36) إنّ ميدان معارك الزَّنج قمينٌ ببعض التوسّع لفرادته، وراهنيّته أيضاً، كما سنبيّن بعد قليل. ولعلّنا لا نغالي إذا ما قلنا إنّ امتداد ثورة الزَّنج، زمنيّاً، عائدٌ، بنوعٍ خاصّ، إلى هذا العامل الجغرافيّ، الذي كان من الصعوبة بمكان التغلّب عليه بسرعة، نظراً لأنّ اختراقه يستدعي صبراً طويلاً ومجاهدة ومكابدة وتضحياتٍ جمّةً وقتالاً متواصلاً. فهذا الميدان الحربيّ الشاسع كانت تعبره آلاف الأنهار الصغيرة والأقنية المائيّة؛ ويحفِل بالمستنقعات الكثيرة المنتشرة؛ وينمو في جَنَباته الخُضْراوات، والأُرُز، والآجام، وغابات النخيل، وضروب النباتات وبخاصّة =

= القصب. إنّها «البطائح» في العراق أو «الأهوار»، التي أمّنت لثورة الزّنج إمداداتٍ غذائيّةً هائلة. فمنطقة أدنى العراق تعرّضت منذ زمنٍ قديم، أي منذ الأشوريين، للفيضانات المتأتّية عن النهرين العظيمين: دِجْلة والفُرَات، ومن هنا تسمية العراق ببلاد ما بين النهرين؛ لهذا غطّت المياه المتدفّقة أراضيَ مترامية ما بين الكوفة وواسِط شَمالاً حتى البصرة جنوباً. وقدّرها المستشرق «لو سترنج»، في كتابه «بلدان الخلافة الشرقيّة»، بخمسين ميلاً عرضاً في مائتين طولاً! وهذه المستنقعات دُعيت البطائح، وتخلّلتها الأهوار أي البحيرات غير العميقةِ الغَوْر (أحمد عُلَبي: ثورة العبيد في الإسلام، ص 33 و34).

في المكتبة العربيّة كتاب جميل، مترجَم عن الإنكليزيّة، وضعه: گافن يونغ، ونقله: حسن الجنابي، وهو «العودة إلى الأهوار» (دار المدى، دمشق ـ بيروت 1998). وفي كلمة للمترجم يذكر «عن منطقة الأهوار العراقيّة التي تحرص الحكومة العراقيّة، منذ سنين، على تدميرها، لاستكمال جولة السقوط المريع في الوحشيّة، والقضاء على قدسيّة الحياة والتاريخ» (ص 7).

وتتمثّل هذه الوحشيّة في ما أقدم عليه نظام الطغيان من قطع مياه دِجْلة والفُرات عن الأهوار، بغية تجفيفها؛ وذلك لكي لا تكون ملجأً ومأوًى لبعض معارضي النظام، وخصوصاً أنّ الأهوار محاذية للحدود العراقيّة ـ الإيرانيّة. ولقد بذل النظام القمعيّ أموالاً طائلة جدّاً، للتحكّم بضِفاف النهرين، دِجْلة والفرات، عَبْرَ إقامة السواتر الترابيّة والإسمنتيّة الكبرى، لمسافات طويلة؛ وحوّل النهرين إلى الخليج العربيّ، عند شطّ العرب، بواسطة قناة ضخمة. ونتج عن تجفيف الأهوار أنّ سكّانها هجروها كلّهم تقريباً. ولا تقتصر المأساة على السكّان، «يصف خبراء البيئة، المطّلعون على الخسائر الناجمة عن عمليّة التجفيف، بأنّ ما جرى يمثّل تراجيديا طبيعيّة حقيقيّة. فأنواع النباتات التي تمّت إبادتها، بهذا العمل، يبلغ عددها الآلاف، منها القصب والبردي وأنواع أخرى=

= مشابهة. أمّا على الصعيد الحيوانيّ فقد فنيت أنواع نادرة من الحيوانات والأسماك، التي لا يوجد مثيل لها في أيّ بيئة مائيّة أخرى... إضافة إلى ذلك كانت منطقة أهوار العراق محطّة أساسيّة في خطوط هجرة الطيور من سيبيريا إلى أفريقيا. مئات من أنواع الطيور كانت تأتي إلى منطقة الأهوار في فصل الشتاء. أمّا الآن فلم يعد هذا المكان ملجأً لهذه الطيور» (حازم الأمين: «الفرات ودجلة يعاودان تغذية مستنقعات الأهوار التي جفّفها صدّام»، جريدة «الحياة» 19/ 4/ 2004، ص 19). وكما عادت الحياة إلى صدر الشعب العراقيّ، بزوال حكم المقابر الجماعيّة، عادت المياه تتدفّق إلى الأهوار؛ وأعيد، حتى الآن، غمر نحو أربعين بالمائة من المنطقة، بعد قُرابة خمسةَ عَشَرَ عاماً من تجفيف تربتها. والطبيعة عجيبة، فقد تفاعلت، مع غمرها بالمياه مجدّداً؛ وعادت نباتات كثيرة إلى الظهور، وكذلك أنواع جمّة من الأسماك]

على أنّنا، في هذه الإشارات المقتضَبَة، في الحاشية، لا يفوتنا التنويه بمرجع أكاديميّ قيّم، هو في الأساس أطروحة دكتوراه قُدّمت لجامعة لندن: «الچبايش، دراسة أنثروبولوجيّة لقرية في أهوار العراق»، من تأليف: شاكر مصطفى سليم، ط 2، بغداد 1970. وهي دراسة مفيدة جدّاً وشاملة، تتناول: سكّان الأهوار، تقاليد المجتمع، أحوال العشيرة، الطبقات الاجتماعيّة، النظام السياسيّ، موضوع الأراضي، المنتوجات الزراعيّة، والكيان الاقتصاديّ والاجتماعيّ. كما أنّ هناك مقالة، ظهرت حديثاً، كتبها أحد أبناء الأهوار: «أهوار العراق، تاريخ الماء والتجفيف» لرشيد الخيُّون (مجلّة «المعرفة» (السعوديّة)، ع 106 (مارس 2004)، ص 78 ـ 84. وهو عدد خاصّ عن العراق). يذكر الباحث، بعد استعراضٍ لما أتى عليه ابن رستة والبكري، حول مساحة الأهوار، مع إغفالٍ لما قاله لو سترنج في صددها: «لكنّ الثابت أنّها أكبر أهوار العالم» (ص 82). =

الثورة، كثيراً من «ضيق المواضع التي كان يحارب فيها وصعوبتها، وكثرة الخنادق والأنهار بها»[37]. «ولم يكن للزُّنوج، المسخَّرين في كسح السِّباخ، سوابقُ صراعٍ تجعلهم مؤهّلين لمجابهة مثل هذا الجيش، وإنّما قاتلوا بروح الصراع

= وهناك كتاب صدر حديثاً بالإنكليزيّة، من تأليف: جيهان سيّد رجب، ومن تصوير زوجها الكويتيّ: طارق سيّد رجب، عُنْوانه «لمحة عن المستنقعات وسكّانها العرب». والمؤلّفة وأفراد أُسرتها حلّوا، عام 1960، بالأهوار، وعرفوها عن كثب. فالمنطقة حافلة، منذ القدم، بالغابات الكثيفة، وخصوصاً النخيل، وشجر الزان، الذي يُستخدم خشبه في صناعة رائجة ههنا، وهي صنع القوارب للتنقّل بين أرجاء الأهوار. ويُعوَّل عليها لنقل المحاصيل؛ كذلك لممارسة الصيد، لأنّ السمك غذاء أساس للناس في المنطقة. وخلال ثورة الزّنج كانت هذه القوارب، سواء ألدى الثوّار الزّنج أم لدى جيوش الخلافة، عاملاً فعّالاً للكرّ والفرّ، عَبْرَ آلاف الأنهار والقنوات، وخلال مستنقعاتٍ تحفّ بها وتغطّيها آلافُ الأشجار. كذلك يُستخدم شجر الزان لغرز الدعامات الخشبيّة في الماء أو الأرض لبناء البيوت، الفريدة من نوعها. وهذه الغابات المتوافرة في الأهوار أفادت السكّان كثيراً، لأنّ الخشب يصلح أيضاً حطباً للتدفئة والطبخ؛ كما أنّهم تاجروا بهذا الخشب، حتى مع الإسبان، كما ورد في عرضٍ لهذا الكتاب قامت به: سامية حبيب (مجلّة «العربي»، ع 548 (يوليو 2004)، ص 187 ـ 191). وتتكاثر الأمراض الفتّاكة في الأهوار، نظراً لوجود المستنقعات، كالملاريا والكوليرا والجُدَري. ونعرف أنّ الأمراض عانى منها الزّنج، إبّان ثورتهم، كما خلال صمودهم، لمدّة ثلاث سنوات، عندما حاصرتهم جيوش الخلافة وضيّقت عليهم الخِناق وقطعت عنهم المُؤَن.

(37) الطَّبري: ج 8، ص 137.

الطبقيّ الذي أذْكاه فيهم قائدهم»[38].

وكان لمناعة هذه الأرض التي تحصّن بها الزّنج، أثرٌ فعّال في صمود ثورتهم، كما صمدت من قبلُ فتنة الزُّطّ في البقعة نفسها. وكان هؤلاء الزُّطّ من الهنود الذين أنزلهم الساسانيّون بين واسِط والبَصْرة، فأثاروا الفتن في عهد المأمون والمعتصِم، وقطعوا المواصلات بين بَغْداد والبصرة طَوَال سنوات[39]. وقد دامت تحرّكاتهم بضعةَ عَشَرَ عاماً، إلى أن قمعها المعتصِم سنة 219هـ[40]، وأجلاهم عن المنطقة إلى أحد ثغور قِيْليقية[41]. هذا مع العلم أنّ الزُّطّ لم يكونوا في شجاعة الزَّنج وبأسهم، ولا في عددهم وتنظيمهم؛ ثم إنّ الخلافة العبّاسيّة لم تكن تشكو الوَهَن، بل على العكس من ذلك فقد كانت في عهد ازدهارٍ وقوّة[42].

ونجد اليوم صعوبة كبرى في التعرّف إلى ميدان معارك الزّنج، لأنّ البقعة قد تغيّرت. فاندثرت قرًى، وبرزت قرًى إلى الوجود، وتبدّلت أسماء بعضها الآخَر. كما أنّ نظام

(38) هادي العلوي: شخصيّات غير قلقة في الإسلام، ص253 و254.
(39) كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلاميّة، ج 2، ص 46 و47.
(40) محمد عبدالغني حسن: «الثورات في المجتمع الإسلاميّ»، مجلّة «الكتاب» (القاهرة)، س 8، ج 1 (يناير 1953)، ص 123.
(41) بروكلمان: ص 47.
(42) Th. Nöldeke: Sketches from Eastern History, p. 152.

الرّيّ يختلف، أحياناً، عمّا كان عليه؛ وكذلك مجاري الأنهار.

يضاف، إلى هذه العوامل التي أتاحت لثورة الزّنج الصمود، عاملٌ سابع، وهو مناعة «المختارة»، عاصمة الدولة الزّنجيّة. كانت المختارة حِصْناً بالمعنى الصحيح؛ وقد أحيطت بالأنهار والخنادق والأسوار[43]. كما أنّ الحياة في داخلها كانت منتظمة؛ فقامت فيها الدواوين[44]، وامتدت أسواق البيع[45]. وربطت أجزاءَ المدينة، التي كانت تجري فيها الأنهار، قناطرُ وجسور[46]. كانت المختارة مدينة واسعة عامرة، وكان تحصينها شديداً، مِمّا لم يرَ مثله الموفّق[47]. ولهذا اضطُرّ أبو أحمد الموفّق إلى الاستعانة بفريقٍ من الفَعَلَة، الذين أعِدّوا لهدم الأسوار[48]. واضطُرّ أيضاً إلى المصابرة والمكايدة والتحايل وبذل الضحايا، طِوَلَ ثلاثةِ أعوامٍ، حتى ظفِر بالمختارة.

كان صمود الزّنج رائعاً، ودافعوا عن مدينتهم دفاعاً

(43) الطّبري: ج 8، ص 88 و89.
(44) الطّبري: ج 8، ص 106.
(45) الطّبري: ج 8، ص 117.
(46) الطّبري: ج 8، ص 113.
(47) ابن الجوزي: ج 5، ق 2، ص 59.
(48) الطّبري: ج 8، ص 106.

بطوليّاً، «حتى لقد كانوا يقفون الموقف، فيصيب أحدَهم السهمُ أو الطعنة أو الضربة، فيسقط، فيجذبه الذي إلى جنبه ويقف موقفه، إشفاقاً من أن يخلوَ موقف رجلٍ منهم، فيُدخل الخلل على سائر أصحابه»[49].

(49) المكان نفسه.

الفصل السابع

الثورة والحياة الاقتصاديّة

ـ الضرر الاقتصاديّ الناجم عن الثورة

ـ فتوحات الزّنْج

ـ تعطُّل الزراعة:

● منطقة البَصْرة الحسّاسة

● أنهارها

● حاصلاتها

● فِرار السكّان منها

ـ تعطُّل التجارة:

● توقّف المواصلات النهريّة

● خراب البصرة، وهي مرفأ العراق الكبير، ومركز تجاريّ بالغ الأهميّة

● شلل تجارة البصرة البحريّة والبريّة

ـ التجارة تجري في دماء البَصْريين

ـ البصرة تواجه، قبل الزّنج وبعدهم، خطر الخوارج والقَرَامِطة



إنّ ثورة الزَّنج، التي صمدت زمناً طويلاً، لعواملَ أتينا على ذكرها، قد أحدثت ضرراً بليغاً في الحياة الاقتصاديّة لتلك المرحلة. فقد سقطت رقعة كبيرة في قبضة الزَّنْج، ففرّ من أهلها مَنْ فرّ؛ وظلّت هذه الرقعة، طَوَالَ خمسةَ عَشَرَ عاماً، عُرْضة للاضطرابات. ولم تهدأ النفوس، وتعود الأُمور إلى نِصابها، إلّا في سنة 270هـ، عندما سقطت عاصمة الزَّنْج وقُتل صاحبهم؛ وأرسل الموفَّق نداء، إلى أهل البصرة والأُبُلَّة والأهواز وواسِط، في الرجوع إلى أوطانهم[1].

فمنذ بداية الثورة تعرّضت البَصْرة لخطر الزَّنْج، وقام أهلها يحشدون المتطوّعين، للقضاء على عليّ بن محمّد، واسترجاع عبيدهم الأبّاق. وكاد البَصْريّون يفتكون بعليّ بن محمّد نفسه،

(1) الطَّبَري: تاريخ الطَّبَري، ج 8، ص 144.

في إحدى المعارك المبكّرة[2]، إلّا أنّ عليّاً انتقم لنفسه في معركة «يوم الشذا». وقد كان انتقامه رهيباً، وقصد منه إلقاء الرعب في قلوب أهل البصرة، وقد فعل؛ بحيث إنّ البصريين أمسكوا عن حربه، وكتبوا إلى الخلافة يستعينون بها[3].

ثم اتسعت فتوحات الزَّنج: فدخلوا الأُبُلَّة، التي كانت مبنيّة بالسَّاج، فاحترقت والريح تعصف بها. واستسلمت عبّادان، خوفاً من شرّ المصير. وسقطت الأهواز تحت ضربات سيوف الزَّنج[4]. وهكذا بثّوا الرعب حولهم؛ فارتعد أهل البصرة، وجلا كثير منهم عن المدينة، «وتفرّقوا في بلدانٍ شتّى»[5]. وضرب الزَّنج الحصار على البَصْرة، ثم دخلوها، سنة 257هـ، من جهاتٍ ثلاثٍ، فغدروا بساكنيها، وأعملوا السيف فيهم، فسُمع «تشهُّدهم وضجيجهم وهم يُقتلون»[6]. وأضرم الزَّنج النار، فأحرقت الكلأ، وأتت على «كلّ شيءٍ مرّت به، من إنسانٍ وبهيمةٍ وأثاثٍ ومَتَاع»[7].

(2) الطَّبَري: ج 7، ص 563.
(3) الطَّبَري: ج 7، ص 566.
(4) الطَّبَري: ج 7، ص 596. السَّاج: خشب صُلب جيّد، يُستخرج من شجرٍ يعود في أصله إلى آسيا الجنوبيّة وأندونيسيا (لويس معلوف: المُنْجِد، ص 361).
(5) الطَّبَري: ج 7، ص 597.
(6) الطَّبَري: ج 7، ص 606.
(7) الطَّبَري: ج 7، ص 606 و607.

أستبيحت البَصْرة[8] ثلاثة أيّام، ثم انسحب منها الثائرون؛ ولكنّها ظلّت مهدَّدَة، لا تغفو لها عين. وجاء، لدى اليَعْقوبي، أنّه لم يبقَ فيها منزل يُسكن[9].

وانشغلت الخلافة بحرب يعقوب بن الليث الصَّفّار، فتمادى الزّنج في توسّعهم. دخلوا البَطِيْحة[10]، وصعّدوا في فتوحاتهم نحو بَغْداد. فدخلوا سنة 264هـ مدينة واسِط، فاستباحوها وانتهبوها[11]، فخرج الناس حُفاةً على

(8) لأبن الرُّومي قصيدة في رثاء البصرة، وهي قطعة فنّيّة، جميلة السبك، نفيسة المحتوى، على ما فيها من غلوّ. يقول الشاعر، ناعياً على صاحب الزّنج ادّعاء المهديّة (الديوان، اختيار كامل كيلاني، ص 422):

وتَسَمَّى، بغيرِ حقٍّ، إماماً   لا هَدَى اللّهُ سَعْيَه من إمامِ.

ويذكر الشاعر ما حلّ باقتصاد البصرة (ص 422):

لهفَ نفسي عليكِ، يا فُرْضَةَ البُلْـ   ـدانِ، لهفاً يبقى على الأعوامِ

والفُرْضَة هي الميناء. ويقول أيضاً (ص 424):

أينَ ضَوْضاءُ ذلك الخَلْقِ فيها،   أينَ أسواقُهَا ذَوَاتُ الزِّحامِ

أينَ فُلْكٌ فيها وفُلْكٌ إليها،   مُنْشَآتٌ في البحرِ كالأعلامِ؟

وفي نهاية القصيدة يحثّ ابن الرومي المسلمين على الأخذ بالثأر واستخلاص السَّبايا، وإلّا (ص 427):

إنْ قَعَدْتُمْ عن اللّعينِ فأنْتُمْ   شُرَكاءُ اللّعينِ في الآثامِ.

(9) تاريخ اليَعْقوبي، ج 3، ص 231.

(10) الطَّبَري: ج 8، ص 25.

(11) الطَّبَري: ج 8، ص 40.

وجوههم[12]. ودخلوا سنة 265هـ النُّعمانيّة، وأحرقوا سوقها وأكثر منازلها. ثم تابعوا زحفهم، فصاروا إلى جَرْجَرَايا، «فدخل أهل السَّوَاد بغداد»[13].

نرى، من هذه اللمحة الخاطفة لفتوحات الزَّنْج، أنّهم وضعوا يدهم، خلال عَشْرِ سنوات (255 ـ 265هـ)، على رقعة كبيرة، تمتدّ بين الأهواز وواسِط. وباتت بغداد نفسها مهدَّدَة بِجِراب الزَّنج، إذ إنّ جَرْجَرَايا تبعد أقلّ من سبعين ميلاً عنها[14]. وجاء في بعض المصادر أنّ عسكر صاحب الزَّنْج بلغوا البحرين[15].

ومن العواقب الخطيرة لثورة الزَّنْج الضرر الاقتصاديّ الذي نجم عن استمرار الثورة زمناً لا يُستهان به، وفي بقعة حسّاسة جداً.

فقد تعطّلت، في أثناء الثورة، الزراعة في بقعة ترويها المياه بسخاءٍ لا نظير له. فقد جاء عن الإصْطَخْري: «أنّ أنهار البصرة عُدّت، أيّام بِلال بن أبي بُرْدَة، فزادت على مائةِ ألفِ نهرٍ وعشرينَ ألفَ نهرٍ تجري فيها الزواريق»[16]. وقد

(12) ابن الجَوْزي: المنتظم، ج 5، ق 2، ص 45.
(13) الطَّبَري: ج 8، ص 44 ـــ ابن الجَوْزي: ج 5، ق 2، ص 50.
(14) فيصل السّامر: ثورة الزَّنْج، ص 105.
(15) ابن الطِّقْطَقَى: الفخري، ص 183.
(16) الإصْطَخْري: مسالك الممالك، ص 80.

عجب الإصطخري من عدد الأنهار هذا وأنكره، إلى أن زار المنطقة وتحقّق من كَثْرة الأنهار. ويسمّى كلٌّ منها بآسم مَنْ احتفره، أو بآسم الناحية التي يصبّ فيها[17]. ولهذا كثرت أسماء الأنهار، في وقائع الزَّنْج، كَثْرةً فاحشةً، يضيع معها الباحث. وهذا الرقم الكبير لأنهار منطقة البصرة، مهما بولغ فيه، فهو يعطي فكرة خصبة جدّاً على جُوْدة الرّيّ في هذه المنطقة. ولا عجب بعدئذ إذا «كانت بساتين نهر الأُبُلّة... إحدى جِنان الدنيا الأربع»[18]؛ وأنّه كانت تقوم، على حافتيّ نهر الأُبُلّة، «قصور وبساتين متّصلة، كأنّها بستانٌ واحد، قد مُدّت على خيطٍ واحد»[19]. لكنّ هذه البساتين والجِنان ستتعرّض لسعير الثورة وتذوي؛ وبخاصّةٍ أنّ الذين أطلعوا هذه الجِنان، من غير أن ينعموا بها، سيثورون على عبوديّتهم ومرارة عيشهم.

لقد شلّت ثورة الزَّنْج الزراعة وعطّلت الضِّيَاع، طَوَالَ سنينَ كثيرة[20]. وكانت الحاصلات الزراعيّة لجنوبيّ العراق وفيرة؛ فهناك، عدا الحِنْطة والشعير، الرزّ الذي كانت البَطِيْحة وما

(17) المكان نفسه.

(18) غِيْ لُوْ سترنج: بلدان الخلافة الشرقيّة، ص 67.

(19) الإصطخري: ص 81.

(20) التنوخي: جامع التواريخ أو نِشْوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، ج 8، ص 90.

يحيطها من أهمّ مناطق زراعته. وكان خوخ البصرة أجود أنواع الخوخ؛ كما كان قصب السكّر يُزرع بكمياتٍ كبيرة حول البصرة[21]. وكانت واسِط، التي أحدثها الحَجّاج، «خصبة، كثيرة الشجر والنخيل والزُّرُوع»[22]. وكان هناك في البصرة أيضاً التُّمُور والخُضَر، ثم الأسماك واللحوم والألبان؛ فضلاً عن الأقطان والخزّ[23].

ثم إنّ الفلّاحين، في العراق الأدنى هذا، قد اصطلَوْا بنارين: إذ اضطُرّوا إلى تموين جيش الزُّنج[24]، وتموين جيش أعداء الزُّنج من جُنْد الخلافة. كانت حاصلات الفلّاحين مهدَّدَة دوماً، و«كان الناس في البلاد التي تحت حكم الخليفة في شدّةٍ عظيمة، بسبب تغلّب القُوّاد والأجناد على الأمر، لقلّة خوفهم، وأمنهم من الإنكار على ما يفعلونه، لاشتغال الموفَّق بقتال صاحب الزَّنج، ولعجز الخليفة المعتمِد واشتغاله بغير تدبير المملكة»[25].

(21) ناجي معروف وعبدالعزيز الدُّوري: موجز تاريخ الحضارة العربيّة، ص 69 و70.

(22) الإصْطخري: ص 82.

(23) المُقَدَّسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص 118، 128.

(24) الطَّبَري: ج 7، ص 552.

(25) أبو الفِدا: تاريخ أبي الفِدا المُسمَّى: المختصر في أخبار البشر، م 2، ص 55.

إنّ الكثيرين من سكّان منطقة البصرة قد فرّوا من وجه الزّنج، ولم يعودوا إلى أرضهم إلّا بعد نهاية الثورة وعودة المياه إلى مجاريها. ومن الطبيعيّ أنّ خَرَاج أراضيهم الغنيّة قد ضاع على الخلافة، طِيْلة الاضطرابات. ونعتقد أنّ لثورة الزّنج يداً في هذا الغلاء الفاحش الذي نُكب به العراق والحجاز، في سنة 260هـ، فإذا بِكُرّ الحِنْطة في بغداد يبلغ ثمانمائةٍ وخمسينَ ديناراً[26]!

ولكنّ الضرر الذي أصاب الزراعة قد يهون، أمام الضرر الفادح الذي ألمّ بالتجارة. فقد تعطّلت المواصلات النهريّة إلى سنة 267هـ تقريباً، أي إلى حين حصار «المختارة»، وذلك طَوَالَ أَحَدَ عَشَرَ عاماً. وأُخربت البصرة، وهي أحد الأمصار السبعة[27]، وكانت مرفأ العراق الكبير ومركز تجارته البحريّة. فهي «عَيْنُ العراق»، والمركز الرئيس للتجارة الشرقيّة الزاهرة[28]، وذلك مع الهند وسَيْلان وسُوْمَطرة وكمبوديا والصين، حيث كان للعرب مستعمرات تجاريّة[29]. وكانت البصرة أيضاً مركزاً لخطّ بحريّ آخَرَ مهمّ، وهو الذي يدور

(26) السُّيُوطي: تاريخ الخلفاء، ص 146.

(27) صالح أحمد العلي: التنظيمات الاجتماعيّة والاقتصاديّة في البصرة في القرن الأوّل الهجريّ، المقدّمة، ص 1.

(28) برنارد لويس: العرب في التاريخ، ص 128.

(29) معروف والدُّوري: ص 73.

حول الجزيرة العربيّة، عَبْرَ المحيط الهنديّ والبحر الأحمر؛ ويتفرّع منه خطٌّ يذهب إلى أفريقيا الشرقيّة[30]، التي كانت سوقاً إسلاميّة خالصة، كما مرّ بنا.

كانت البصرة مركزاً تجاريّاً بالغ الأهميّة، وكانت المعاملات التجاريّة فيها راقية؛ فنمت المؤسّسات الصيرفيّة[31]، وراج فيها التعامل بواسطة الحَوَالات الماليّة[32]. لهذا ألحّ الزَّنج، عند فتحهم البصرةَ، في طلب الأموال المخبَّأة؛ واستخلف عليّ بن محمّد أحد أصحابه على البصرة «ليسكن الناس، ويظهر المستخفي، ومَنْ قد عُرف بكَثْرة المال، فإذا ظهروا أُخذوا بالدلالة على ما دفنوا وأخفَوْا من أموالهم»[33].

وتوالت النَّكَبات على البصرة، فإذا بها، بعد عامٍ من إخرابها على يد الزَّنج، تتعرّض، كما أورد ابن الجَوْزي، لهدّات كثيرة، «تساقط منها أكثر المدينة، ومات فيها أكثر من عشرينَ ألفَ إنسانٍ»[34]. ويبدو لنا أنّ ما فعلته يد الطبيعة

(30) المكان نفسه.
(31) معروف والدُّوري: ص 72.
(32) برنارد لويس: ص 129.
(33) الطَّبَري: ج 7، ص 607.
(34) المنتظم، ج 5، ق 2، ص 8.

بالبصرة، في سنة 258هـ، قد ألصقه المؤرّخون بالزّنج؛ هذا مع إقرارنا بأنّ الزّنج لم يقصّروا في الانتقام من سادتهم، «إقطاعيي» البصرة وتجّارها.

وهكذا فإنّ خراب البصرة، ثم احتراق الأُبُلّة[35] بعدها، وتوقّف المواصلات النهريّة في دِجْلة؛ قد أدّت جميعها إلى تعطُّل الخليج الفارسيّ، على ما له من أهميةٍ اقتصاديّة بالغة، وإلى شلل التجارة البحريّة شللاً مميتاً. يضاف إلى ذلك أنّ تجارة البصرة البريّة قد توقّفت أيضاً. ولهذا الأمر خطره، فإنّ المسلمين نزلوا موضع البصرة، أيّام عمر بن الخطّاب،

(35) كانت «الأُبُلّة» مرفأ العراق القديم. وهي تعريب للأسم اليوناني «أپلوغس» (Apologos)، والذي كان معروفاً في القرن الرابع قبل الميلاد (لُو سترنج، ص 68). وكانت الأُبُلّة الميناء العراقيّ المهمّ للتجارة مع الهند؛ كما كانت، عند الفتح الإسلاميّ، أهمّ مركزٍ مأهول بالسكّان في هذه المنطقة التي دعاها العرب بأسم أرض الهند أو فَرْج الهند (صالح أحمد العلي: ص 22). وقد حلّت البصرة محل الأُبُلّة في الشهرة والأهميّة التجاريّة (حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج 3، ص 377)، وذلك بعد أن «اختطّها المسلمون أيّام عمر بن الخطّاب ومصّرها عُتْبَة بن غَزْوان» (الإصطخري: ص 80). والمسافة بين المدينتين، البصرة والأُبُلّة، هي أربعة فراسخ (الحِمْيري: الرَّوْض المِعْطار في خبر الأقطار، ص 8). ومع ذلك فقد احتفظت الأُبُلّة بمركزٍ مرموق، فقد كانت أكبر مدينة بعد البصرة في هذه المنطقة، وكانت مدينة «خصبة عامرة» (الإصطخري: ص 81). وأهلها مياسير وعلى رفاهية (الحِمْيري: ص 8).

واتّفقوا على صلاحه؛ وذلك لأنّهم كانوا يبغون «مدينة بين فارس وديار العرب وحدّ العراق على بحر الصين»[36]، أي أنّهم كانوا يبحثون عن عُقْدةٍ تجمع الطرق التجاريّة الكبرى.

كانت البصرة الملتقى للقوافل الآتية من الجزيرة العربيّة[37]. وكانت تجارتها تسلك طريق الأهواز فقَزْوِين، حيث يمرّ طريق خُرَاسان التجاريّ الكبير. وطريق خُرَاسان هذا ينطلق من بغداد وينتهي في سَمَرْقَنْد، وهناك يتفرّع منه خطّان: خط إلى خُوَارِزْم، والآخر إلى الصين[38]. ولا ريب أنّ انقطاع طريق الأهواز قد عمّق الحِقْد في نفوس تجّار البصرة على عليّ بن محمّد؛ وبخاصّة أنّ التجارة عرفت تفتُّحاً مدهشاً في القرن الثالث الهجريّ، وكانت الدولة تشجّع التجّار وترفع الضرائب عنهم. فكيف لا يحقِد التجّار البَصْريّون حقداً أسود على صاحب الزَّنج، ويحاولون، مع «الإقطاعيين»، في بداية حركته، إغراءه بالمال، ما وَسِعهم ذلك؟

لقد كانت التجارة تجري في دماء البصريين، فانصرفوا إليها الانصراف كلّه، وكانوا من الذين «وإذا رأوْا تجارة أو

(36) المُقَدَّسي: ص 117.
(37) معروف والدوري: ص 75.
(38) معروف والدوري: ص 73 و74.

لهواً انفضّوا إليها وتركوك قائماً»[39]. وقيل: «أبعد الناس نُجعةً في الكسب بَصْريٌّ»، كما كان يُنسب إلى البصريين قلّة الحنين إلى الوطن[40]!

وفي ضوء هذا العامل الاقتصاديّ يتّضح ما جرى في البصرة ذاتها، قبل مائتي سنةٍ، عندما تعرّضت لخطر الخوارج. فقام المُهَلّب بن أبي صُفْرة لردّهم عنها، وبعث إلى التجّار طالباً مدّه بالمال، وخاطبهم في ذلك قائلاً: «إنّ تجارتكم قد فَسُدَتْ منذ عامٍ بانقطاع الأهواز وفارس عنكم». فسارع إليه التجّار بالمساعدة، «أملاً بالنصر والتجارة»[41]. فكيف يكون حال أحفادهم، وقد فَسُدَتْ تجارتهم أكثر من عَشْرِ سنوات؟

وهذا العامل الاقتصاديّ أيضاً يفسّر لنا كيف اضطُرّت حكومة بغداد نفسها، في النصف الأوّل من القرن الرابع الهجريّ، إلى دفع إتاوةٍ سنويّة للقَرَامِطة، بعد غزوهم البصرةَ سنة 311هـ وانتهابهم لها طَوَالَ سبعةَ عَشَرَ يوماً، وذلك دفعاً لغاراتهم على قوافل الحجّاج والتجّار وبطشهم بها[42].

(39) سورة الجُمُعة 62/ 11.
(40) آدم متز: الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع الهجريّ، ج 2، ص 280.
(41) عمر أبو النصر: الخوارج في الإسلام، ص 73.
(42) محمّد عبدالله عِنان: «دولة إسلاميّة شيوعيّة في القرن الرابع الهجريّ»، مجلّة «الكاتب المصري»، م 1، ع 2 (نوفمبر 1945)، ص 225.

نخلص إلى القول إنّ ثورة الزَّنج عطّلت الحياة الاقتصاديّة في جزءٍ خَصْبٍ، نشيطٍ جدّاً، من الدولة العبّاسيّة. فتوالت الهزائم الفادحة على الجيوش العبّاسيّة، هذه الجيوش التي كلّف تجهيزها الأموال الجمّة. وخسرت الخلافة أيضاً الأموال الطائلة المتأتّية من الضرائب؛ ووقفت المواصلات، وبارت التجارة، وانشلّت الزراعة.

الفصل الثامن

أَسباب إخفاق الثورة

- أَوّلاً: افتقار «البَرْنامج الثوريّ»
- ثانياً: نطاق الثورة المحدود
- ثالثاً: عدم تحالف الزَّنْج مع الحركات الأُخرى
- رابعاً: شخصيّة الموفَّق، قامع الثورة
- خامساً: انقطاع التموين

كلمة أَخيرة



ليست ثورة الزَّنج الكبرى في البصرة بالأولى، بل سبقتها انتفاضات أصغر مدًى وأدنى فاعليّةً؛ وكانت، في الواقع، حركاتِ عِصْيانٍ، غير منظَّمَةٍ، قُمعت بغير عناء.

ففي آخِر أيّام مُصْعَب بن الزُّبَيْر، أي حوالى سنة 70هـ[1]، عصى الزَّنج بفُرات البصرة؛ أي في الموضع نفسه الذي سيظهر فيه عليّ بن محمّد. ولم يكن عدد الزَّنج بالكبير، كما سيكون شأنهم في ثورتهم الكبرى سنة 255هـ، وقد عبثوا بالثمار وتمادَوْا. فشكاهم الناس إلى والي البصرة، فتجهّز لقتالهم. وعندما بلغهم، ما عزم عليه الوالي، تفرّقوا، «وأخذ بعضهم فقتلهم وصلبهم»[2].

وفي سنة 75هـ، في ولاية الحَجّاج بن يُوسُف على

(1) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج 1، ص 449.
(2) ابن الأثير: الكامل، ج 4، ص 40.

العراق، وكان منشغلاً بقمع إحدى الفتن، خرج الزَّنج بالفُرات، وقوّدوا عليهم رجلاً منهم يُدعى رباحاً، وكان يُلقَّب شير زنجي، أي أسد الزَّنج. ويبدو أنّ حركتهم هذه كانت أكثر تنظيماً من سابقتها، إذ إنّ الحَجّاج، وقد فَرَغ من الفتنة، أمر رئيس شرطة البصرة أن يرسل عليهم جيشاً، ففعل. فهزم الزَّنجُ الجيشَ وقتلوا رئيس الحملة، وكان ابن رئيس شرطة البصرة. فأرسل عندئذ هذا جيشاً آخَرَ، «فهزم الزَّنجَ وقتلهم، واستقامت البصرة»[3].

وثار الزَّنج في خلافة المنصور، وذلك في منطقة البصرة، التي انفردت بثورات العبيد في الإسلام[4].

ثم كانت ثورة الزَّنج العظمى في سنة 255هـ، فصمدت بشكلٍ باسل، إلّا أنّ مصيرها كان الإخفاق أيضاً. ولإخفاق هذه الثورة الكبرى أسباب، سنعرض لها في ما يأتي.

أوّلاً ـ افتقار «البَرْنامج الثوريّ»

والسبب الجَلَل الذي قاد إلى إخفاق ثورة الزَّنج، وسائر حركات العبيد التي تقدَّمتها في العالم القديم، يرجع، في ما

(3) المكان نفسه.

(4) صالح أحمد العلي: التنظيمات الاجتماعيّة والاقتصاديّة في البصرة في القرن الأوّل الهجريّ، ص 60.

نعتقد، إلى أنّها كانت تفتقر كلّها إلى بَرْنامجٍ ثوريّ بخاصّة. والثورة، أيّ ثورة، تحتاج دائماً إلى «نظريّة ثوريّة»، وإلّا فمآلها الخِذْلان والفوضى والتبعثر.

إنّ كلّ ما تقع عليه من «بَرْنامج» ثورة عليّ بن محمّد، يبدو في خُطْبتين خاطفتين، «وَعَدَ» فيهما صاحب الزَّنْج أتباعه و«مَنّاهم»، أن يأخذ بناصرهم، وأن ينتشلهم مِمّا كانوا عليه من شقاء[5]. ثم زاد على ذلك بأن خاطبهم، بعد الصلاة بهم في يوم عيد الفِطْر من سنة 255هـ، قائلاً: «إنّه يريد أن يرفع أقدارهم، ويملّكهم العبيد والأموال والمنازل، ويبلغ بهم أعلى الأحوال»[6].

ولكي يُطمئِن عليّ بن محمّد الزَّنْج، كان يحلف لهم على ما يعدهم به، بل إنّه «حَلَفَ لهم الأيْمان الغِلاظ ألّا يغدر بهم، ولا يخذُلهم، ولا يَدَعَ شيئاً من الإحسان إلّا أتى إليهم»[7]. وعندما ارتاب الزَّنْج في «صاحبهم»، مخافةَ أن يرتشيَ ويُرجعهم إلى أسيادهم، أخبرهم أنّه لن يُقدم على ذلك، «وحَلَفَ لهم على ذلك بالأيْمان الغِلاظ»[8]. فعليّ،

(5) الطَّبَري: تاريخ الطَّبَري، ج 7، ص 546.
(6) الطَّبَري: ج 7، ص 547.
(7) الطَّبَري: ج 7، ص 546.
(8) الطَّبَري: ج 7، ص 550.

كما يزعم، «لم يخرج لعَرَضٍ من أعراض الدنيا، وما خرج إلّا غضباً للّه، ولِما رأى عليه الناس من الفساد في الدين»[9].

إنّ أقوال عليّ الدينيّة الأخيرة، تؤكّد، ما سبق أن قلناه، من أنّ كلّ حركةٍ ثوريّة، في العالم الإسلاميّ، كانت «تبحث في الدين... عن تعبيرٍ حيويّ ضروريّ»[10]. وهذه الأقوال الدينيّة تعني، للزَّنج، إنصافهم من الذين خالفوا أوامر اللّه واستذلّوهم. لهذا فإنّ عليّاً يخاطب وكلاء غِلْمانه، من الذين قبض عليهم، قائلاً: «قد أردت ضربَ أعناقكم، لما كنتم تأتون إلى هؤلاء الغِلْمان، الذين استضعفتموهم وقهرتموهم، وفعلتم بهم ما حرّم اللّه عليكم أن تفعلوه بهم، وجعلتم عليهم ما لا يُطيقون»[11].

إنّ «بَرْنامج» ثورة عليّ بن محمّد يقوم على الوعود، وعلى «الأيْمان الغِلاظ». وهو قد وفى بما وعد به أتباعه، فتخلّص الزَّنج من مضطهديهم، بل وجلدوهم[12]، ونعِموا بالحريّة. واسترقّ عليّ النساء وملّكهنّ لأتباعه، أمّا الأسرى من الرجال

(9) الطَّبري: ج 7، ص 550 و551.
(10) برنارد لويس: العرب في التاريخ، ص 139.
(11) الطَّبَري: ج 7، ص 546 و547.
(12) الطَّبَري: ج 7، ص 547.

فكان مصيرهم القتل. وهكذا فإنّ هذه الثورة، التي قامت لترفع أقدار الزَّنْج وتحرّرهم من العبوديّة، إذا بها تقع في ما ثارت عليه. فإنّ الموفَّق، الذي قمع الثورة، بعد نَصَبٍ كبير، قد حرّر عدداً كبيراً من النساء اللواتي كنّ أسيرات الزَّنْج. كما أنّ عليّ بن محمّد وصَحْبه المقرّبين، قد شادوا القصور في «المختارة»، وحشدوا فيها النساء[13]. وهكذا فإنّ عليّاً الذي قال[14]:

لَهْفَ نَفْسي على قُصُورٍ ببَغْدا   دَ وما قد حَوَتْهُ من كُلِّ عَاصِ

إذا به يعيد سيرة مَنْ ثار عليهم!

وهنا يستوقفنا سلوكُ عليّ بن محمّد. فإنّ درسنا لهذه الثورة قادنا إلى استنتاجٍ، سبق أن عرضنا بعض جوانبه، وهو أنّ عليّ بن محمّد «مغامر» يطمح، في عصر انحلال الدولة العبّاسيّة، إلى اقتطاع دويلةٍ يستقلّ بها. ورأينا محاولاته الأولى في البحرين والبادية والبصرة، وقد أخفقت جميعها. فوجد عليّ في الزَّنْج «مادّة» لانتفاضته القادمة، فتبنّى قضيّتهم وأخلص في ما وعد. فإنّ عليّ بن محمّد عاهد الزَّنْج ألّا يغدر بهم، وحَلَفَ لهم أنّه لن يتراجع عمّا وعدهم به. وقد

(13) الطّبري: ج 8، ص 110.

(14) الحُصْري: زَهْر الآداب، ص 298.

بَرَّ بعهده وقَسَمه، فما انساق لإغراء الدنانير التي عرضها عليه وكلاء الملّاكين «الإقطاعيين»، مقابل ردّ هؤلاء العبيد الأُبّاق إلى مواليهم؛ كما أنّهم منحوه الأمان[15]. ثم عندما توجّس الزَّنْج منه، وجزِعوا من أن يحتال عليهم، خاطبهم قائلاً: «ليَحِطْ بي منكم جماعة، فإنْ أحسّوا منّي غدراً فتكوا بي»[16].

ولا نَعْجَبُ من إخلاص عليّ بن محمّد للزَّنْج، ولا في رفضه خمسةَ دنانيرَ عن رأس كلِّ عبدٍ من هؤلاء العبيد[17]. وما كان عليّ ليرغب في ثمن أعلى، ذلك أنّه، كما نرى، يرغب في السلطان، وإنّ بيعه لهؤلاء العبيد يعني أنه باع مطامحه. كما أنّ عدم إرضائه الزَّنْجَ يحملهم على التخلّي عنه، أو الغدر به، أو الهرب منه؛ كما فعل بعضهم، عندما توجّس الزَّنْج وارتابوا في صاحبهم من أن يغدر بهم ويُرجعهم إلى أسيادهم[18].

كان عليّ بن محمّد يطمح إلى اقتطاع جزءٍ من هذه الإمبراطوريّة العبّاسيّة، التي طمِع فيها الطامعون، وقد أصابها

(15) الطَّبَري: ج 7، ص 547، 550.
(16) الطَّبَري: ج 7، ص 550.
(17) المكان نفسه.
(18) المكان نفسه.

التفسّخ وانتابها الضَّعف. وقد وجد عليّ في الزَّنج، كما قلنا، «مادّة» لما يجول في خاطره، ومتنفَّساً لما يتشوّف إليه من عظيم الآمال. فنظر في أوضاعهم، وما يعانونه من مذلَّةٍ اجتماعيّة وبؤسٍ في المأكل[19]؛ ثم قام بينهم يجاهر بأنّه سوف ينتشلهم من الهوّة التي تردَّوْا فيها. فاستجابوا إليه استجابةً سريعة، وصار بالفعل «صاحبهم»؛ لأنّه حمل إليهم، ما يعتمل في مكنون نفوسهم، من رغبةٍ مخنوقة في أن يثوروا ثورةً لا تُبقي ولا تَذَر.

ومع ذلك فإنّ الثورة قد أخفقت، برغم توافر عنصر القوّة والغَلَبة فيها؛ وذلك لأنّها كانت، شأنَ ثورات العبيد في الدنيا التي سبقتها، تفتقر إلى بَرْنامجٍ ثوريّ ينظّم العَلاقات الاجتماعيّة المُقْبلة بين الزَّنج أوّلاً، ثم بينهم وبين سواهم من السكّان. قد يُقال مثلاً: أنّى لثائرٍ، كسبرتاكوس، الذي كان في الأصل راعياً من رُعاة القُطْعان في «تراقيا»[20]، وكان رؤوف القلب، إنسانيّ الحسّ، ممّا أثار دهشة معاصريه[21]؛ أنّى لرجلٍ مثله، في ذلك العصر الرومانيّ، أن يصوغ

(19) الطّبري: ج 7، ص 546.

(20) طه حُسَين: «ثورتان»، مجلّة «الكاتب المصري»، م 2، ع 8 (مايو 1946)، ص 559 و560. أو راجع كتاب: ألوان، ص 172.

(21) Jean-Paul Brisson: Spartacus, p. 207.

النظريّات الثوريّة؟ وكيف السبيل لمغامرٍ، كعليّ بن محمّد، أن يضع البرامج التقدميّة؟

إنّ عليّ بن محمّد لا عُذْرَ له، شأنَ سبرتاكوس، في أن يُهمل وضع بَرْنامجٍ ثوريّ لحركته، فإنّ إهماله هذا هو مكمن إخفاقه. وقد يكون مردّ هذا الإهمال أنّ ثورة عليّ بن محمّد كانت تختلط بمطامعه، وربّما لأنّ عليّاً لم يكن في مستوًى فكريّ يسمح له بوضع بَرْنامجٍ اجتماعيّ لثورته. قلنا أنْ لا عُذْرَ لعليّ بن محمّد، لأنّ العصر العبّاسيّ قد شهِد، في الربع الأوّل من القرن الثالث الهجريّ (201 ـ 223هـ)[22]، ثورة من أخطر ثوراته الاجتماعيّة، هي ثورة بابَك الخُرَّمي في جبال قراطاغ. فلقد عزم بابَك على دكّ أُسس النظام الاستبداديّ الذي يرعاه الإقطاعيّون ورجال الدين وجيوش المرتزقة، ثم تأسيس جمهوريّة تستند إلى بَرْنامجٍ ثوريّ خطير؛ كان من بنوده الرئيسة: توزيع الأرض على الفلّاحين، وتحرير المرأة من عبوديّتها. وكان البابَكيّون يعاملون أسرى أعدائهم، من نساءٍ وأطفال، معاملةً طيّبة مشرّفة[23]. إنّ تجرِبة بابَك كانت جديرة بأن تُنير تفكير عليّ بن محمّد، هذا على الرغم

(22) المسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 333، 352.

(23) بندلي جَوْزي: من تاريخ الحركات الفكريّة في الإسلام، ص 68 و69.

من أنّها انحصرت في الأُمّة الإيرانيّة بخاصّة[24]، وانتشرت بعيداً عن حاضرة الخلافة في أَذْرَبِيْجان.

وإذا ضربنا صَفْحاً عن ثورة بابَك، فإنّ القلق الاجتماعيّ كان يجيش في نفوس المسلمين، وهو الذي ساعد على قيام الحركة القَرْمَطيّة في أواخر القرن الثالث، وشيوعها، زُهاءَ قرنٍ، بين العمّال والفلّاحين في العراق، وفي البحرين بخاصّة، حيث أسّسوا دولة، ثم في أنحاءٍ من سوريا واليمن وقلب الجزيرة العربيّة[25]. كانت الحركة القَرْمَطيّة ذات بَرْنامجٍ ثوريّ، وكانت الدعوة، على ما يبدو، «تشتمل على بَرْنامجٍ سياسيّ واجتماعيّ وثقافيّ منظَّم، يقوم على العقل والتسامح والمساواة الاجتماعيّة والاقتصاديّة»[26].

كان عليّ بن محمّد يفتقر إلى بَرْنامجٍ اجتماعيّ ثوريّ، لهذا فنحن نُبدي دهشتنا من قول لويس ماسينيون في أنّ حكومة عليّ بن محمّد «كانت على النمط الشيوعيّ»[27]. فهو حُكْم

(24) بتدلي جَوْزي: ص 87.
(25) محمّد عبدالله عِنان: «دولة إسلاميّة شيوعيّة في القرن الرابع الهجريّ»، مجلّة «الكاتب المصري» (نوفمبر 1945)، ص 223 ـ 225.
(26) محمّد عبدالله عِنان: ص 224.
(27) دائرة المعارف الإسلاميّة، مادة «الزَّنْج»، م 10. أو راجع الأصل الفرنسيّ:
Louis Massignon: Encyclopédie de l'Islam (1934), tome IV (Z).

يرسله المستشرق الفرنسيّ دون تدقيقٍ علميّ أو ضبطٍ تاريخيّ.

وهنا قد يتبادر إلى ذهن القارئ سؤال، وفحواه أنّ ثورتَيْ بابَك والقَرامِطة كانت تجاهر كلٌّ منهما ببَرْنامجٍ ثوريّ، ومع هذا فقد كان نصيبهما التصدّع والإخفاق، ولو بعد حين؛ ففيمَ نطالب عليّ بن محمّد ببَرْنامجٍ ثوريّ والحالة هذه؟ لا بدّ من الإشارة أوّلاً أنّ لكلّ ثورةٍ ظروفاً خاصّة وتفاصيلَ لا تشاركها فيها ثورةٌ أخرى، وإن شابهتها في الملامح والخطوط الكبرى والغايات البعيدة. ثم إنّ البَرْنامج الثوريّ الذي طالبنا صاحب الزّنج به، لا يعني أنّه كان كافياً، وحدَهُ، لنجاح ثورة الزّنج ودوام وجودها؛ ولكنّ هذا البَرْنامج كان كفيلاً بإطالة عمر دولة الزّنج قرناً أو بعضَ قرن. ذلك لأنّ هذه الثورات الاجتماعيّة جاءت، جميعها، على غير ميعادٍ ملائم مع تطوّر التاريخ؛ فإن «ظروف المجتمع الإسلاميّ لم تكن مهيّأة لمثل هذا الانقلاب، فإنّ وسائل العيش وتوزيعها كانت دائماً تضع الطبقة المالكة الغنيّة، القابضة على ناصية الحكم، في وضعٍ قويّ، سواء في الميدان الاقتصاديّ أم في الميدان السياسيّ، يسمح لها بأن تضرِب بعنفٍ كلّ الحركات التقدميّة التي تهدف إلى قلب العَلاقات الاجتماعيّة وتهديد مركز الحاكمين الاقتصاديّ والسياسيّ»[28].

(28) صلاح خالص: «حول البطولة في المجتمع العربي بعد ظهور الإسلام»، =

كانت كلّ حركةٍ اجتماعيّة ثوريّة في العالم الإسلاميّ تستقطب حِقْدَ الحكّام المسلمين وتوحّد في ما بينهم، برغم مصالحهم المتضاربة ومطامعهم المتناقضة؛ وذلك إلى حين تصفية الحركة الثوريّة، وخنق خطرها الاجتماعيّ الذي يهدّد وجودهم ويثلّ عروشهم. وهكذا نرى العبّاسيين والفاطميين، وهم الأعداء الألدّاء بعضُهم لبعضٍ، يشتركون معاً في القضاء على القَرَامِطة[29].

ثانياً ـ نطاق الثورة المحدود

إنّ حركة عليّ بن محمّد ظلّت في نطاقٍ محدود. فهي قد ضمّت، في صفوفها، الزّنج بخاصّة، ثم بعضاً من البدو الأعراب. ولكنّ هؤلاء الأعراب كانوا كالمرتزقة في جيش الزّنج. فلقد استعان بهم عليّ بن محمّد على فتح البصرة، فدخل المدينة، مع الزّنج، قوم من بني تميم وهم يمتطون الخيل[30]؛ هذا على الرغم من اعتقاد أحد كبار موظّفي الدولة، في البصرة، أنّ صاحب الزّنج لن يُفلح في استمالة

= مجلّة «الثقافة الجديدة» (كانون الثاني 1959)، ص 23. أو مجلّة «الآداب» (كانون الثاني 1959)، ص 17.

(29) عِنان: ص 227.

(30) الطّبري: ج 8، ص 97.

الأعراب إليه[31]. ولا ريب أنّ الأعراب انضمّوا إلى عليّ، لأنّ السلب كان يفتنهم؛ فكيف وهم على أبواب البصرة، مدينة المصارف وكعبة كبار التجّار الأثرياء؟ وفي سنة 258هـ انضمّ جمعٌ من الباهليين إلى الزَّنج، بعد أن عاثوا في البَطِيْحة؛ فقُبض على قائدهم، وصُلب في بغداد[32]. وكان مع عليّ بن أبان جماعة من الأعراب في سنة 263هـ[33]. كما أنّه في سنة 266هـ انتهب الأعراب كسْوة الكعبة، ثم توجّه بعضهم إلى الزَّنج[34].

وقام الأعراب بدورٍ مدنيّ ملحوظ في حركة الزَّنج، إذ إنّهم كانوا يُمدّون الثورة بالمُؤَن من إبلٍ وغنمٍ وطعام؛ بحيث طاب عيش أهل معسكر المختارة[35]. ثم حال الموفّق، في سنة 268هـ، دون الأعراب ومعسكر عليّ بن محمّد، ومنعهم من حمل المِيَر إلى الزَّنج، «وأمر بإطلاق السوق لهم بالبصرة، وحمل ما يريدون امتياره من التمر، إذ كان ذلك سبب مصيرهم إلى عسكر الخبيث»[36]. ولكنّ الأعراب لم

(31) الطّبَري: ج 7، ص 604 و605.
(32) ابن الجَوْزي: المنتظم، ج 5، ق 2، ص 8.
(33) الطّبَري: ج 8، ص 32.
(34) ابن الجَوْزي: ج 5، ق 2، ص 56.
(35) الطّبَري: ج 8، ص 94 و95.
(36) الطّبَري: ج 8، ص 95.

يمتنعوا، برغم ذلك، عن حمل المُؤَن إلى الزَّنج؛ عند ذلك أوقع الموفَّق بالأعراب، ونكّل بهم، وضرب أعناق الأسرى منهم[37]. وما يظهر أنّ الأعراب كانوا يصيبون ربحاً لا بأس بوفرته، من وراء تعاملهم مع الزَّنج، الذين استغلّوا، كما يُفترض، ما غنموه من أسلاب وأموال لتأمين حاجيّاتهم[38]. وينبغي أن يكون ذلك صحيحاً، إذ ليس لدى الأعراب دافعٌ فكريّ أو عقائديّ يحملهم على معاضدة الزَّنج. كما أنّهم كانوا يُعرّضون أنفسهم للخطر، مع أنّ الموفَّق قد أمّن لهم التمر، ولكنّ التمر لم يكن «سبب مصيرهم إلى عسكر الخبيث». من هذا كلّه نرى أنّ دور الأعراب في حركة الزَّنج كان مبعثه النهب، وكانوا فئة ضئيلة تعمل في الخطوط الخلفيّة لتؤمّن لنفسها الربح الحرام.

على أنّ عليّ بن محمّد قد حاول استمالة عامّة المسلمين إليه وكَسْبهم إلى جانب ثورته. فمشى بينهم بالحُسْنى، وعمِل في بداية ثورته على إقناعهم بصواب دعوته. فإذا به، مثلاً، يناظر قافلة، فيها قوم من الحُجّاج، وتبلغ ـ كما أورد الطَّبَري ـ ألفاً وتسعمائةِ سفينةٍ! وظلّ يناظر الحُجّاج حتى غروب الشمس، «فجعلوا يصدّقونه في جميع قوله، وقالوا لو

(37) الطَّبَري: ج 8، ص 97.
(38) فيصل السّامر: ثورة الزَّنج، ص 143.

كان معنا فضلُ نفقةٍ لأقمنا معك». ثم أطلقهم دون أن يمسّهم بأذى، بعد أن «استحلفهم أنّه لا مال للسلطان معهم ولا تجارة»[39].

ثم هو يسير في الناس بالعدل في حربه. فقد حدث أنِ استأذنه أتباعه الزَّنج لانتهاب إحدى القرى، وقد خرج منها رجل وقتل أحدهم، فأجابهم عليّ: «لا سبيل إلى ذلك دون أن نعرف ما عند القوم، وهل فعل القاتل ما فعل عن رأيهم، ونسألهم أن يدفعوه إلينا. فإن فعلوا، وإلّا ساغ لنا قتالهم»[40].

ولكنّ الأحداث اضطرّت صاحب الزَّنج إلى التخلّي عن سلوكه «الديبلوماسيّ»، إذا صحّ التعبير؛ وخاصّة أنّ سكّان بعض القرى أو عامّة الناس أو الأفراد كانوا يعاهدونه أن لا يغدروا به أو يقاتلوه، ثم يحنثون في عهودهم التي قطعوها[41]. وذهب نُوْلدِكِه إلى أنّ صاحب الزَّنج حاول أن يستميل إلى جانبه الفلّاحين الذين كانوا يخضعون للأسياد الأرستقراطيين؛ وأنّ فئات من الجنود السُّوْد، في الجيش

(39) الطَّبَري: ج 7، ص 556.
(40) الطَّبَري: ج 7، ص 548.
(41) الطَّبَري: ج 7، ص 551، 553.

العبّاسيّ، انضمّت إلى الثوّار الزُّنج، عَقِبَ الهزائم التي مُنيت بها جيوش الخلافة[42].

ومع هذا فإنّ الثورة، على ما يبدو، لم تنجح حتى في أن تشمل كافّة العبيد، بَلْهَ الزُّنج. فقد كان في الجيش العبّاسيّ فِرْقة سودانيّة[43]؛ ويظهر أنّ الزُّنج جُنّدوا، في الجيش العبّاسيّ، منذ عهد السفّاح، وكان عددهم لا بأس به[44]. وكان الجيش العبّاسيّ، في مرحلة الثورة، يتألّف في معظمه من العبيد الأتراك المدرَّبين الذين يُدْعَوْن «المماليك»[45]. وكان كثير من الزُّنج والأرقّاء في خدمة قصر الخلافة[46]، كما كان هناك زُنج وعبيد متفرّقون في أنحاء البلاد الإسلاميّة. هؤلاء وأولئك لم يلتفّوا حول الثورة، إلّا ما كان من بعض الجُنْد كما سبق، ولم يُدركوا أنّ الثورة قامت لتحقّق لهم المكاسب. الأمر المهمّ هو أنّ هذه الثورة التي شملت العمّال الزراعيين وغِلْمان الدبّاسين والتمّارين وخدم البيوت، لم تكن ثورة جميع العبيد في وجه مستغلّيهم

Th. Nöldeke: Sketches from Eastern History, p. 153. (42)

(43) أحمد أمين: ظُهْر الإسلام، ص 71.

(44) ابن الأثير: ج 4، ص 340.

(45) برنارد لويس: ص 120.

(46) أحمد أمين: ظُهْر الإسلام، ص 73.

ومستثمريهم؛ إنّما كانت ثورة فئةٍ منهم، وهم الزِّنج العاملون في منطقة البصرة. وهؤلاء الزِّنج لم يكونوا بحاجةٍ إلى أن يُطبع في أعناقهم، شأنَ العبيد، فيحمِلون خُتُماً يُستدلّ بها على رِقّهم[47]، فإنّ لونهم الأسود كان مِيَسّم عبوديّتهم ورِقّهم.

لم تُحقّق ثورة الزِّنج ههنا، ما حقّقته ثورة العبيد في الجمهورية الرومانيّة. انطلقت ثورة سپرتاكوس في جنوب إيطاليا سنة 73 قبل الميلاد، فجمعت حولها الأرقّاء، والفقراء الكادحين، والثائرين بالنظام الاجتماعيّ من الأحرار؛ الذين أصبحوا ذات يوم، فإذا بالثروة والأرض والتجارة محتَكَرة في قبضة الأرستقراطيّة الرومانيّة المُثْرية[48]. ولقد وجد سپرتاكوس في «كمپانيا» بالذات، حيث تفجّرت الثورة، أرضاً خصبة بعوامل التذمّر والتوثّب. فهذه المنطقة من إيطاليا قد تشبّث بها الإقطاعيّون، فلم تطلها عمليّاً السياسة الإصلاحيّة لعائلة كراكوس. وهكذا استكنّ الحِقْدُ في نفوس الرُّعاة العبيد، الذين كانوا يسوقون القُطْعان في مراعي كمپانيا. كما أنّ العمّال الزراعيين كانوا في عُسْرٍ، ويحصلون

(47) صالح أحمد العلي: التنظيمات...، ص 55.

(48) طه حُسَين: «ثورتان»، مجلّة «الكاتب المصري» (مايو 1946)، ص 557. أو كتاب: ألوان، ص 169.

بعد شقّ النَّفَس على اليسير من العمل. يضاف إلى هؤلاء وأولئك أصحاب المُلكيّة الصغيرة من الفلّاحين، الذين كانوا يتدهورون أمام الطبقة النبيلة الباغية. وقد كسبت انتفاضة سپرتاكوس حلفاءَ لها، منذ الأيّام الأولى، بين هذه الفئات جميعاً(49).

وعلى النقيض من ثورة عليّ بن محمّد، فإنّ سپرتاكوس ما كاد يُصْدر نداءه إلى أرقّاء إيطاليا، داعياً إيّاهم إلى الثورة، حتى التفّوا حوله بعشرات الألوف، والحِقْدُ والغليان يجيشان في نفوسهم. وقد عَظُمَ عددهم فبلغ مائةً وعشرينَ ألفاً، بحيث اضطُرّ سپرتاكوس إلى الامتناع عن قَبول متطوّعين جُدُدٍ من الأرقّاء. مع العلم أنّ بقية الأرقّاء في إيطاليا كانوا على أهبة الاستعداد نفسانيّاً، وعمليّاً عند الحاجة ومؤاتاة الظروف، للانقضاض على أسيادهم الموسرين الذين اجتاح الفزع قلوبهم(50). في حين رأينا أنّ عليّ بن محمّد انتزع الزّنج انتزاعاً، في بداية أمره، من سادتهم، دهاقين البصرة وتجّارها(51).

(49) Brisson: Spartacus, p.p. 206, 207.

(50) وِلْ ديورانت: قصّة الحضارة، م 3، ج 1، ص 284 و285.

(51) لسنا هنا في صدد دراسة «مقارَنَة» للثورتين، على بُعْدِ الشُّقّة بينهما؛ وإنّما هي ملاحظات عابرة، نوردها بسرعة، مع اعتقادنا أنّ بحث الثورتين، في ظروفهما ودقائقهما، يحتاج إلى فصلٍ طويل النَّفَس، مِمّا =

ولكنّ إخفاق ثورة عليّ بن محمّد في أن تكسب أتباعاً، من غير الزَّنج، لا يعني، في حالٍ من الأحوال، أنّها كانت حرباً بين البِيْض والسُّوْد؛ فإنّ الدوافع الطبقيّة لثورة الزَّنج بيّنة ظاهرة. والأمر الباعث على الدهشة أنّ الذين سيساعدون الموفَّق، في تعجيل القضاء على الثورة، هم قوم من الزَّنج أنفسهم. فإنّ القائد لؤلؤ، الذي عيّنه مولاه أحمد بن طُوْلُوْن والياً على الشام، وكان مقرّه «الرَّقّة»، قد خرج على ابن طولون واستولى على الخَرَاج؛ ثم انضم إلى الموفَّق مع جُنْده[52]، الذين كان في عِدادهم السودان[53]. وسار لؤلؤ إلى «المختارة» سنة 270هـ، وكان الموفَّق في حاجة ماسّة إلى نَجَدات، ليعاجل القضاء على الزَّنج، فكان قدوم لؤلؤ

= هو غير واردٍ في صميم هذا الكتاب. ولا يفوتنا التنويه ببحث طه حُسَين، المتقدّم الذكر، حول هاتين الثورتين؛ ولكنّ بحثه هذا جاء مقتَضَباً، يفتقر إلى الأناة، ولا يغوص في طلب الحقائق، ثم إنّه يغلب عليه الطابَع الأدبيّ. ويمكن الانتفاع، حول هذا الموضوع، بالفصل الثالث من كتابنا ـ أحمد عُلَبي: ثورة العبيد في الإسلام (دار الآداب، بيروت 1985)، وعنوانه: سبرتاكوس، صاحب الزَّنج، المختار الثقفيّ ويونوس (دراسة في السلوك السياسيّ ـ الميتولوجيّ)، ص 41 ـ 68.

(52) المَقْرِيزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخِطط والآثار، ج 1، ص 320.

(53) الطَّبَري: ج 8، ص 133.

خير معينٍ في تسديد الضربة القاضية على الزَّنْج[54]. فهل يمكن القول، بعد هذا، إنّ ثورة الزَّنْج كانت حرباً عنصريّة بين البِيْض والسُّوْد؟

إنّ ثورة الزَّنْج كانت صراعاً دامياً، لا رحمة فيه ولا هَوَادة، بين زَنْج البصرة ومستغلّيهم، أي: بين أولئك الكادحين المتعَبين، الذين كانوا يروون أرض منطقة البصرة بعرقهم ونُسْغ حياتهم؛ وهؤلاء التجّار و«الإقطاعيين» الذين كانوا يتّخذون الدينار من دون اللّه إلّهاً، فيستثمرون الزَّنْج استثماراً وحشيّاً مُرّاً. فهي حرب طبقيّة، سواءٌ أشعر الزَّنْج بذلك أم لا.

ثالثاً ـ عدم تحالف الزَّنْج مع الحركات الأُخرى

في الوقت الذي كان الزَّنْج يُحْرزون الانتصار تلو الانتصار، كانت الخلافة تعاني من ثائرٍ عنيد، طموح، هو يعقوب الصَّفّار. ولقد استولى الصَّفّار على سِجِسْتان وخُرَاسان، وأصبح سيّد فارس. واضطُرّت الخلافة العبّاسيّة إلى الاعتراف به والياً على تلك البِقاع، بعد أن كنّس مُلك آل طاهر المتداعي؛ وذلك لانشغال الجيوش العبّاسيّة بمحاربة

(54) فيصل السّامر: ص 125.

الزَّنج، ولكي تُوْقف زحف الصَّفّار، الذي بات يهدّد قلب الخلافة. ولكنّ يعقوب الصَّفّار لم يَقْنَعْ بما أقرّته عليه الخلافة، وواصل زحفه نحو بَغْداد، ماراً عَبْرَ خُوْزِسْتان[55]. فاستولى على رامَهُرْمُز في سنة 262هـ، وتابع سيره فاجتاز عَسْكَر مُكْرَم، ودخل واسِط، وصار إلى دَيْر العاقُوْل، الذي يبعد خمسةَ عَشَرَ فرسخاً عن بغداد[56]، وفي مصدرٍ جغرافيّ آخَر آثني عَشَرَ فرسخاً فقط[57]. ثم التقى الصَّفّار والموفّق، فكانت الغلبة لجيش الخلافة[58].

وبالإضافة إلى خطر الصَّفّار[59]، كان هناك الخطر

(55) ابن خَلِّكان: وَفَيات الأعيان، ج 5، ص 446، 455.

(56) ياقوت: معجم البلدان، م 2، ص 520.

(57) العُمَري: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج 1، ص 256 و257.

(58) الطَّبَري: ج 8، ص 21 ـ 23.

(59) هناك دراسة للمستشرق البريطانيّ، سي. إي. بوزورث، وقد صبّ اهتمامه على تاريخ الغزنويين، وذلك عن الصفّارين؛ وفيها يُشيد بيعقوب بن الليث وأخيه عمرو وفتوحاتهما الواسعة، وخصوصاً في المناطق الإسلاميّة الشرقيّة، غير العربيّة، وحتى خارج دار الإسلام، قائلاً: «لقد كان هذا الإنجاز الرائع من عمل جنديين عبقريين، هما: يعقوب وعمرو» («جيش الصفّاريين»، ترجمة: عبدالجبّار ناجي، وتعليق: قحطان عبدالستّار الحديثي، مجلّة كليّة الآداب، ع 7، البصرة 1972، ص 189). فهما قد أسّسا إمبراطوريّة، لقرونٍ عديدة، وظلّت قائمة حتى مجيء الصفويين. ولم يأبه الصفّارون بالخلافة العبّاسيّة وازدروها، ووالوها شكليّاً وماليّاً عندما احتاجوا إلى استعمال آسمها. فيعقوب بن=

= الليث كان يفاخر، أمام رسول الخليفة، بأنّه من أصلٍ متواضع، وأنّ ما أنجزه يعود إلى شجاعته وبأسه، لا إلى نَسَبه، كما هو حال العبّاسيين. كما كان يندّد بالعبّاسيين الذين، في نظره، أقاموا حكمهم على التوسّل بالحيلة والخداع والغدر، فلا مجال بعدئذ للثقة بهم. يكفي ما فعلوه بأبي سَلَمَة الخلّال، وأبي مُسْلم الخُرَاسانيّ، وبالبرامكة، وبالفضل بن سهل؛ برغم خدمات هؤلاء للدولة العبّاسيّة.

كان يعقوب بن الليث جنديّاً محترفاً، صنديداً، متقشّفاً، يهابه الجميع؛ وينفّذ جُنْدُه أوامره بدقّة متناهية. وكان يعقوب مفرط الشجاعة، ثابتاً، بحيث دعاه عدوّه، الحسن بن زيد: السّنْدان. ولقد قضى يعقوب بن الليث على الخوارج في سِجِسْتان، حيث مركز إمارته، ثم ضمّهم تحت جناحه. وكان هؤلاء على شُهرةٍ بالأمانة في تعاملهم التجاريّ، وبالتديّن والوَرَع. وتميّز جيش الصفّارين، خصوصاً أيّام يعقوب وأخيه عمرو، بأنّه مكوّن من عناصر محليّة من سِجِسْتان وخُرَاسان؛ لا كما هو جيش الخلافة خليط من المرتزقة، وبخاصّة الأتراك. وإن كان جيش يعقوب وعمرو قد ضمّ أيضاً فِرْقة من العرب، وكان قائدها إياس بن عبدالله. ولقد سيطر الصفّارون في فارس والأهواز على مناطق كان نظام الإقطاع، أو إقطاع الاستغلال، أي الدفع للقادة والجنود أرضاً ليستغلّوها عِوَضَ رواتبهم؛ كان هذا النظام موجوداً ثابتاً.

وفي سنة 262هـ حدثت معركة دير العاقول، حيث وصل يعقوب الصفّار بجيشه الذي كان يضمّ عَشَرَةَ آلافِ فارسٍ، على مبعدة خمسين ميلاً عن بغداد، كما يقدّر المستشرق بوزورث. ولكنّ الغلبة في المعركة كانت للموفّق («جيش الصفّاريين»، مجلّة كليّة الآداب (البصرة)، ص 189 ـ 223). وبهذا النصر أبعد الموفّق عن العراق خطراً داهماً وشرّاً مستطيراً. وهذا الخطر هو الذي ساعد الزَّنج على التمدّد في فتوحاتهم وعلى توطيد قدمهم وإنشاء دولتهم في أدنى العراق، لأنّ=

العَلَويّ، الذي كان ماثلاً دوماً. وقد ظهر عليّ بن زيد في سنة 256هـ بالكوفة، وهزم الجيش الذي بُعث لقتاله. كما أنّ الحسن بن زيد استولى على منطقة الرَّيّ في السنة نفسها[60].

هذا، وكان هناك أيضاً مساور الخارجي في المَوْصِل[61]؛ وبعض الثوّار الأكراد، كأحمد بن الليث، في فارس[62]، ومحمّد بن عُبيدالله بن أزارْمَرْد في الأهواز[63].

وهناك القَرَامِطة، ففي إبّان ثورة الزَّنْج أو أواخرها، كانت حركة القَرَامِطة تختمر في العراق، ولم تكن بعدُ قد أسفرت عن وجهها. إذ إنّ حَمْدان قَرْمَط، داعي المذهب في العراق، قد سلّح أتباعه في سنة 276هـ، وفي السنة التالية تحصّن في سَوَاد الكوفة. ويقول نُوْلدِكِه: «ومن ثَمّ يتّضح وضوحاً كافياً

= الخلافة كانت في شُغُلٍ عنهم. فيعقوب الصفّار لا يمكن الاستهانة به أبداً، فلقد كانت الحرب شغله الشاغل. وقد مَلَكَ جيشاً مدرَّباً، كان يبثّ الهلع في النفوس. وكان يعقوب من نوع العسكريين العُتاة، فهو ينام على غطاءٍ سَرْجٍ قديم، ويضع رأسه فوق تُرْسٍ تعلوه راية ملفوفة. وهو يأكل ما يأكل جُنْده، دون تمييز.

(60) الطَّبَري: ج 7، ص 597.

(61) اليَعْقوبي: تاريخ اليَعْقوبي، ج 3، ص 225.

(62) الطَّبَري: ج 7، ص 597.

(63) الطَّبَري: ج 8، ص 30.

لماذا كان قد قرر قَرْمَط، أحد مؤسّسي مذهب القَرَامِطة، وهو المذهب الشيعيّ المتطرّف الذي قُدّر له، عقب ذلك، أن يملأ العالم الإسلاميّ قاطبةً خوفاً وهلعاً؛ أن لا يرتبط، لعوامل دينيّة، بزعيم الزَّنْج، برغم ما قد يكون اشتراكه معه مفيداً لحركته»[64].

كانت ثورة الزَّنْج في ذِروة انتصاراتها، وقد أحدثت اضطراباً أمنيّاً فاحشاً في خاصرة الخلافة؛ فاضطُرّت السلطة إلى التجهيز المتواصل لكبتها، وتفرّغ أبو أحمد الموفَّق لهذه المهمّة العسكريّة العسيرة. ولكنّ خطراً ثوريّاً آخَر كان يحبو جَمْراً تحت الرماد، في العراق، وهو الدعوة القَرْمَطيّة التي بدأت في محيط الكوفة، منذ أواسط القرن الثالث الهجريّ. ولا ريب أنّ ثورة الزَّنْج، بما أثارته من أحداثٍ عارمة ومعاركَ دامية، ولانشغال الخلافة بهذا الجَيَشان المنظَّم؛ كانت عاملاً مِغواناً للقَرَامِطة في انتشار دعوتهم السرّيّة بين الجمهور وفي استقوائها[65]. ولعلّ الرواية الواردة لدى الطَّبَري، حول اللقاء الذي تمّ بين حمدان قَرْمَط وعليّ بن

(64) Nöldeke: Op. Cit., p. 152.

(65) ميخائيل يان دو غُوْيه: القَرَامِطة، نشأتهم، دولتهم، وعلاقاتهم بالفاطميين، ص 25، 33.

محمّد، صاحب الزِّنج؛ تنبئ بأنّ داعي القَرَامِطة كان يعوّل على قوّةٍ يُحسب لها حساب.

ففي روايةٍ عن سِلْف زَكْرَوَيْه، وزَكْرَوَيْه بن مَهْرَوَيْه كان داعية لحَمْدان قَرْمَط، أنّه قال: «قال لي قَرْمَط: صِرْتُ إلى صاحب الزِّنج، ووصلت إليه، وقلت له: إنّي على مذهب، وورائي مائةُ ألفِ سيفٍ، فناظِرْني؛ فإنْ اتّفقنا على المذهب مِلْتُ بمَنْ معي إليك، وإنْ تكن الأخرى انصرفتُ عنك. وقلت له: تُعطيني الأمان؟ ففعل. قال: فناظرته إلى الظهر، فتبيّن لي، في آخِرِ مناظرتي إيّاه، أنّه على خلاف أمري. وقام إلى الصلاة، فانسللتُ، فمضيتُ خارجاً من مدينته، وصِرْتُ إلى سَوَاد الكوفة»[66]. وقد أتى ثابت بن سِنان (المتوفّى 365هـ)[67]، حفيد ثابت بن قُرَّةَ الصَّابِئ، في تاريخه المفقود، وقد وصلتنا منه صَفَحات تحتوي على أخبارٍ عن القَرَامِطة؛ أتى ثابت على الرواية المتقدّمة، الواردة عند الطَّبَري، مع اختلافاتٍ في حرفيّة النصّ في نِصْفه الأوّل، وعلى إجمال المعنى في نِصْفه الآخَر[68].

(66) الطَّبَري: ج 10، ص 27، طبعة دار المعارف بمصر 1969، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، وهي من سلسلة «ذخائر العرب» (30).

(67) ترجم له ياقوت: معجم الأدباء، ج 7، ص 142 ـ 145.

(68) تاريخ أخبار القَرامطة لثابت بن سِنان وابن العديم، ص 12.

فلو أنّ مباحثة كهذه بين زعيمَيْ حركتين ثوريّتين جليلتين، من حيث الأثر والمدى الزمنيّ والفاعليّة، أفضت إلى اتفاقٍ وتحالفٍ، لكان تغيّر مجرى الأحداث التاريخيّة، ولو إلى زمنٍ يقصُرُ أو يطول، وضمن حدود. وكان هناك أيضاً الصَّفّارون والأكراد والشيعة؛ فلماذا، تُرى، لم يُفلح أمر تحالف الزَّنْج مع هذه الحركات، على اختلافها؟

ففي سنة 260هـ قتل صاحب الزَّنْج عليّ بن زيد، الثائر العَلَويّ الذي خرج بالكوفة[69].

وفي سنة 263هـ أوقع عليّ بن أبان بأحد رجال يعقوب الصَّفّار «وقعة غليظة، قتل فيها من أصحاب يعقوب خلقاً كثيراً، وأصاب خيلاً، وغَنِمَ غنائم كثيرة»[70]. ثم كتب الصَّفّار إلى عليّ بن أبان يسأله المهادنة، فأبى ذلك عليّ بن أبان بغير شروطٍ استثارت الصَّفّار.

وفي سنة 266هـ اشتبك الزَّنْج مع الأكراد، الذين تواطأ معهم محمّد بن عُبيدالله بن أزارْمَرْد، فكان النصر أخيراً بجانب الأكراد[71].

بإمكاننا القول إنّه لو قام تحالف متين بين هذه الحركات،

(69) الطَّبَري: ج 8، ص 16.
(70) الطَّبَري: ج 8، ص 34.
(71) الطَّبَري: ج 8، ص 52.

من زَنْج وقَرَامِطة وصَفّارين وأكراد وشيعة، لكان كفيلاً بالقضاء على سلطة الخلافة، ولكان العرش العبّاسيّ، ربّما، ثاوياً في قعر دِجْلة. ولكنّ عليّ بن محمّد لم يُبْدِ حِنْكة في هذا الصدد؛ فلو أنّه تحالف مع سائر الحركات، منذ بدايتها، على أساسٍ واضحٍ يقوم صراحةً على تقاسم الغنائم، وتضييق الخِناق على الحكّام العبّاسيين، في «كمّاشة» تلتقي أطرافها ساعة النصر في بغداد، لكان حقّق مأربه ونال ما ابتغاه. صحيح أنّه قام شيء من التعاون بين الزَّنج من جهة والصَّفّارين، الذين كوّنوا مع الزَّنج الخطر الأكبر على الخلافة في تلك المرحلة؛ ولكنّه كان تعاوناً عَرَضيّاً، وقد تربّص في أثنائه الواحد منهم بالآخَر[72]. وقد أخطأ عليّ بن محمّد أبلغ الخطأ في عدم التعاون، بل التحالف، مع الصَّفّار، حتى ولو كان في هذا التحالف شيء من الغَبْن له. ذلك لأنّ الصَّفّار كان قوّة لا يُستهان بها، فهو عند خروجه في سِجِسْتان قد أفنى الخوارج الشُّرَاة، وقد نال شهرته بالتطوّع في قتالهم؛ ثم تحوّل إلى ملوك التُّرْك فحصد منهم الرؤوس، وألقى الهَلَع في كلّ قلب[73]. وكان يعقوب الصَّفّار من الكُمَاة الصناديد؛ حتى إنّ الحسن بن زيد العَلَويّ كان يسمّيه «السَّندان»، لشدّة

(72) الطَّبَري: ج 8، ص 31.
(73) ابن خَلّكان: ج 5، ص 445.

ثباته[74]، كما سبق وذكرنا. وبلغ الأمر بالصَّفّار أنْ طمع بالخلافة وتختها؛ وقد توصّل في زحفه إلى دير العاقُوْل، وكان مَقْصِده بغداد[75]. إنّ تحالفاً بين يعقوب الصَّفّار وعليّ بن محمّد كان كفيلاً بتغيير مجرى الأحداث.

نقول ذلك لأنّ الموفَّق كان يسعى جهده لإرضاء بعض الثائرين وأخذهم بالتي هي أحسن، ليتخلّص من خطرهم، ويتفرّغ لحرب الزَّنْج. فهو قد أرضى يعقوب الصَّفّار فما ارتضى، حتى وهو على فراش الموت[76]. وما إن مات يعقوب سنة 265هـ، وخَلَفَه أخوه عمرو بن الليث[77]، حتى أسرع الموفَّق إلى إقناعه بعقد الصلح بينهما، وأرضاه بكثيرٍ من الامتيازات. «ومن ذلك اليوم أخذت كِفّة الدولة العبّاسيّة ترجح في حربها مع الزَّنْج»[78]. كما أنّ الموفَّق اتصل بالثائر الكرديّ، محمّد بن عُبيدالله أزارْمَرْد، وصالحه وتخلّص من شرّه[79].

(74) ابن خَلِّكان: ج 5، ص 464.
(75) ابن خَلِّكان: ج 5، ص 458.
(76) ابن خَلِّكان: ج 5، ص 463.
(77) الطَّبَري: ج 8، ص 44.
(78) الشامر: ص 98.
(79) الشامر: ص 114.

رابعاً ـ شخصيّة الموفّق، قامع الثورة

أرسلت الخلافة العبّاسيّة لحرب الزَّنج القائد بعدَ القائد، فكان الإخفاق نصيب الجميع؛ إلى أن تفرّغ الموفّق لحربهم، بعد أن كانت الأخطار الداهمة، هنا وهناك، تشغَله عن مواصلة المعارك[80]. فبعث الموفّق بأبنه أبي العبّاس في البداية، ثم لحق به سنة 267هـ. وأخذت الهزائم تتوالى على الزَّنج؛ فسقطت مدينتهم الثانية «المنيعة»[81]، ثم سقطت مدينة «المنصورة» وفرّ منها سليمان بن جامع[82]. كان أبو العبّاس، كما يبدو، شابّاً جَسُوراً، فاتكاً، مرهوب الجانب؛ حتى إنّه سُمّي، بعد تولّيه الخلافة، السّفّاح الثاني، وذلك لأنّه جدّد مُلك العبّاسيين[83].

أما الموفّق فكان الرجل الذي عُقدت عليه الآمال، فهو يدير الدولة، بما كانت تتخبّط فيه من مشكلات، وبما كان قد أصابها من وَهَن. وكان ذِكْر أسمه يدبّ الجزع في نفس عليّ بن محمّد[84]. وذلك أن أبا أحمد بن المتوكّل، الذي

(80) W. Muir: The Caliphate, p. 545.

(81) الطّبَري: ج 8، ص 63.

(82) الطّبَري: ج 8، ص 68.

(83) السُّيُوطي: تاريخ الخلفاء، ص 148.

(84) الطّبَري: ج 8، ص 5.

لُقّب بالموفَّق، شخصيّة فريدة، غير هيّابة لعظائم الأمور. فقد أُصيب سنة 269هـ، وهو على أبواب النصر، بسهم في صدره؛ فأخفى ما ناله، وتوجّه إلى «الموفَّقيّة»، التي بناها إزاء «المختارة»، حيث عولج. وعاد بعد ذلك إلى ميدان المعركة يحمل آلامه، لئلا يتطرّق الخوف إلى قلوب جُنْده. فكان أن تضاعفت عِلّته «وعظم أمرها، حتى خيف عليه»، «واضطرب لذلك العسكر والجُنْد والرعيّة، وخافوا قوّة الفاسق عليهم». فنصح الموفَّقَ أصحابُه بالذهاب إلى بغداد، لكنّه أبى، لئلا يغتنم الزَّنْج الفرصة فيلتئم ما تفرّق من شملهم. ثم شُفي الموفَّق واستعاد عافيته، وعاود حرب الزَّنْج[85]. ويبدو أنّ وجود الموفَّق في جيش الخلافة كان مدعاة لإلقاء الرعب في صدور الزَّنْج، فهو الفزّاعة التي تذهب بأفئدتهم. فإنّ الموفَّق عندما عوفي وعاد إلى الميدان، أخذ عليّ بن محمّد يكذّب ذلك الخبر، ويقول إنّه «باطل لا أصل له، وإنّ الذي رأوه... مثال مُوّه لهم وشُبّه لهم»[86].

خامساً ـ انقطاع التموين

ثار الزَّنْج في أغنى بقعةٍ من بِقاع المملكة العبّاسيّة[87]،

(85) الطَّبَري: ج 8، ص 107.

(86) المكان نفسه.

(87) كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلاميّة، ج 2، ص 62.

فساعدهم ذلك على العيش الهانئ، بعد طول حرمان. وقلنا، سابقاً، إنّ الأعراب قاموا بتموين الثورة بالإبل والغَنَم والطعام؛ وإنّ ذلك التموين، وكان يكلّفهم حياتهم أحياناً، لا بدّ أنّه كان يدُرُّ عليهم ربحاً وفيراً؛ وبخاصّة أنّ «المختارة»، وكانت مستودع المُؤَن، كانت تحتوي على الأموال التي غنمها الزَّنج في حربهم. وكان يُشرف على عملية التموين قوم من أصحاب عليّ بن محمّد، فيستلمون المِيَرَ الواردة من البادية، بواسطة الأعراب، كما يؤمّنون ورود السمك من البطيحة[88].

وأحرق جيش الخلافة بيادر جليلة للزَّنج، «وكان إحراق ذلك من أقوى الأشياء على إدخال الضعف على الفاسق وأصحابه، إذ لم يكن لهم معوَّل في قُوْتِهم غيره»[89]. ثم أخذ الموفَّق يقطع التموين عن الزَّنج من الجهات كلّها؛ وعندما لم يرتدع الأعراب عن تموين الزَّنج نكّل بهم الموفَّق تنكيلاً ومثّل بهم[90]. وقد دفع ازدياد الحصار العسكريّ، فضلاً عن الحصار الاقتصاديّ، إلى ضعف أمر عليّ بن محمّد؛ وأدرك الأعراب رُجْحان كِفّة الموفَّق، «فتهيّبوا جلب المِيْرة

(88) الطَّبَري: ج 8، ص 94.
(89) الطَّبَري: ج 8، ص 133.
(90) الطَّبَري: ج 8، ص 97.

إليه، فانقطعت عنه كلّ مادّة». فأكل الزّنج الشعير، «ثم أكلوا أصناف الحبوب. ثم لم يزل الأمر بهم إلى أن كانوا يتبعون الناس، فإذا خلا أحدهم بأمرأةٍ أو صبيّ أو رجل ذبحه وأكله. ثم صار قويّ الزّنج يعدو على ضعيفهم، فكان إذا خلا به ذبحه وأكل لحمه. ثم أكلوا لحوم أولادهم. ثم كانوا ينبشون الموتى فيبيعون أكفانهم، ويأكلون لحومهم. وكان لا يعاقب الخبيث أحداً مِمَّنْ فعل شيئاً من ذلك، إلّا بالحبس، فإذا تطاول حبسه أطلقه»[91]!

لا بدّ لنا من الاعتراف أوّلاً بأن للطَّبَري خيالاً رحباً. فنحن لا نعتقد بصِحّة هذا الكلام، أو بصِحّته على نحوٍ مطلق؛ ويزيدنا رسوخاً، في هذا الاعتقاد، أنّ ما ألصق المؤرّخون الرسميّون بحركة الزّنج وقائدها «الفاجر»، على حدّ قولهم[92]، و«الخبيث» و«الفاسق»، كما تقدّم ذكره الآن، من أعمالٍ منكَرَة، قد بُوْلِغ فيها أيّما مبالغة؛ يفعله أُناس آخرون، في عصرنا، بحركاتٍ اجتماعيّة وتحرريّة كبرى. فيزوّرون التاريخ، ويُلصقون، بهذه الحركات التقدميّة الحديثة، التُّهَم الخياليّة، التي تتمزّق وتتناثر مع الأيّام، لأنّ شمس الحقيقة أسطع، ولو كرِه المزوّرون.

(91) الطَّبَري: ج 8، ص 117.
(92) الطَّبَري: ج 8، ص 94.

ولكنّ الأمر المحقَّق أنّ الجوع عضّ مِعَدَ الزَّنج في «المختارة»، فتراخت قواهم، واستأمنت أعداد كبيرة منهم إلى الموفَّق، الذي كان لا يَدَعُ وسيلة لاجتذابهم ودفعهم إلى الاستئمان والاستسلام إلّا واستعملها[93]. وكان الأسير أو المستأمِن منهم يُسأل عن عهده بالخبز، «فيعجب من ذلك، ويذكر أنّ عهده بالخبز منذ سنةٍ أو سنتين»[94]! وتفرّق قوم من الزَّنج في القرى والأنهار البعيدة، طلباً للأكل؛ فأرسل الموفَّق عليهم فريقاً من قُوّادِ غِلْمانه السودان وعُرفائهم، فأسروا مَنْ دخل طاعتهم، وقتلوا مَنْ أبى[95]. وكان الموفَّق يضمّ الزَّنج المستأمنين أو المأسورين إلى غِلْمانه السودان[96].

(93) الطَّبَري: ج 8، ص 97 و98.
(94) الطَّبَري: ج 8، ص 97.
(95) الطَّبَري: ج 8، ص 97 و98.
(96) الطَّبَري: ج 8، ص 98.

كلمة أَخيرة

سقطت «المختارة»؛ واُحْتُزَّ رأس عليّ بن محمّد، ورُفع على قناة[1]، وأُدخل بغداد بين يدي المعتضِد[2]. ثم استسلم عدد كبير من الزّنج، بعد أن بذل الموفّق الأمان لهم. ومن الذين استسلموا، بعد فُقدان الأمل، عليّ بن أبان المهلّبي، وأنكلاي، اُبن عليّ بن محمّد[3]. وانقطع من الزّنج «زهاء ألفِ زنجيّ مالوا نحو البرّ، فمات أكثرهم عطشاً؛ فظَفِرَ الأعراب بِمَنْ سلم منهم واسترقّوهم»[4]. وهكذا عاد الزّنج إلى ما كانوا عليه؛ وأُسدل الستار على هؤلاء الذين حملوا الرماح، وانتضَوْا السيوف والمناجل، وبذلوا الأرواح، وصمدوا ببسالة، ليفوزوا بحرّيّتهم. أُسدل الستار، وقد أُبيد

(1) الطَّبَري: تاريخ الطَّبَري، ج 8، ص 141.

(2) المسعودي: التنبيه والإشراف، ص 368.

(3) الطَّبَري: ج 8، ص 142.

(4) المكان نفسه.

أكثر الزَّنْج[5]. والعجيب أنّ زَنْج البصرة ما زالوا، حتى الآن، يعيشون على الشُوَيْق[6].

ولكنْ، هل يعتقد القارئ، أنّ الثورة انتهت إلى لا شيء؟ إنّ كلّ ثورة، مهما أصابت من النجاح الضئيل أو الفشل الذريع، هي وَقُود لثورةٍ قادمة ومعركةٍ تحريريّة تالية. فالثورة المخفقة «تنجح» في تبْيان أخطاء إخفاقها، وتقود إلى ثورة

(5) هناك كتاب الرحّالة البريطانيّ: ويلفرد ثيسِگر (Thesiger)، المتوفّى عام 2003، والذي كان قد أصدره عام 1962: «عرب الأهوار»، وذلك بعد معايشته لسنواتٍ، خلال الخمسينيّات من القرن الماضي، العشائرَ الحالّة هناك وأساليب عيشها وصيدها وتعاطيها للزراعة، واطّلع على تقاليدها البدويّة ومآكلها وضروب ضيافتها وكرمها. والرحّالة هذا ليس غريباً علينا، فله كتاب شهير: «الرمال العربيّة» (1959)، وهو الذي قطع الربع الخالي في الجزيرة العربيّة لمرّتين، إبّان الأربعينيّات من القرن العشرين، على شاكلة البدو، متّبعاً زِيّهم وعابراً مسالكهم.
كان حريّاً بنا أن نأتيَ على ذكر هذا المرجع عند كلامنا في الحاشية على الأهوار، خلال الفصل السادس: صمود ثورة الزَّنْج (ص192-195)؛ ولكنّه ظهر حديثاً جدّاً، ترجمة: حسن ناصر، منشورات الجمل، كولونيا ـ ألمانيا 2005.
ويهمّنا أن نقتبس من هذا الكتاب، «عرب الأهوار»، في موضعين، وقد اطّلعنا عليه بعد قيامنا بمراجعةٍ كاملة لكتابنا الحاليّ:
أولهما: «تغطّي الأهوار ستة آلاف ميل مربّع تقريباً من العراق» (ص9).
والثاني: «وها نحن الآن بين (السودان)، واحدة من ألطف العشائر وأسوئها حظّاً» (ص209).

(6) فيصل السّامر: ثورة الزَّنْج، ص 27.

أمضى. وثورة الزَّنج كانت، على الأرجح، مهمازاً لثورة القَرَامِطة، وغيرها من الثورات التي شملت العالم الإسلاميّ في القرن الرابع الهجريّ.





مُلحق

لثورة الزنج

في مرآة الأدب العربي



الأدب انعكاس فنيّ جميل لما يضطرب في حياة الناس وأفئدتهم. ولكنّه ليس مجرّدَ انعكاسٍ سلبيّ جامد، فهو يحمل وجهة نظر كاتبيه وما يخفق في عقولهم من أفكار، حيال الأحداث ومَجَرِيات أمور دنياهم. لهذا يتبدّى الأدب، أحياناً، وثيقة اجتماعيّة أو تاريخيّة ثمينة، نحرَصُ عليها؛ لأنّها تساعدنا على جلاء عواطف عصرٍ ما وآرائه ونوازعه، بأكثر وأنصع ممّا تفعل صَفَحات التاريخ، التي قد يداخلها بعضٌ من جفاف. لذا نُشْغَفُ بالرواية التاريخيّة، لأنّنا نستعيد، بوساطتها، الماضيَ، في قالَبٍ أدبيّ شائق برّاق. وهذه الاستعادة تنطلق من نظرة منشئها المعاصرة إلى هذا التاريخ الغابر. ولقد كانت ثورة الزَّنْج في العصر العبّاسيّ موضعَ درسٍ علميّ، ليس الآن مجال الخوض فيه. كما كانت بؤرةَ استلهامٍ أدبيّ، سنتبيّن بعض معالمه في السطور التالية.

ابن الرُّومي

لأبن الرُّومي قصيدة في رثاء البَصْرة؛ وهي قطعة فنّيّة، جميلة السبك، نفيسة المحتوى، على ما فيها من غلوّ. يقول الشاعر، ناعياً، على صاحب الزَّنج، ادّعاءَهُ المهديّة[1]:

وتَسَمَّى، بغيرِ حقٍّ، إماماً   لا هَدَى اللَّهُ سَعْيَه من إمامِ

ثم يصف دخول الزَّنج البَصْرة، فيقول، في مطلعٍ مقطعٍ، ربّما هو أجمل ما في القصيدة[2]:

دَخَلُوها كأنَّهُمْ قِطَعُ اللَّيْـ   ـلِ، إذا راحَ مُدْلَهِمَّ الظَّلامِ

ويقول أيضاً:

كم أبٍ قد رأى عزيزَ بَنِيْهِ،   وَهْوَ يُعْلَى بصارمٍ صَمْصَامِ
كم رضيعٍ، هناكَ، قد فَطَمُوهُ   بشَبَا السيفِ، قبلَ حينِ الفِطامِ

...

صَبَّحُوهُمْ، فكابدَ القومُ منهُمْ   طُولَ يومٍ، كأنّه ألفُ عامِ

ويذكر الشاعر ما حلّ باقتصاد البصرة[3]:

لهفَ نفسيَ عليكِ، يا فُرْضَةَ البُلْـ   ـدانِ، لهفاً يبقى على الأعوامِ

والفُرْضَة هي الميناء. ويقول أيضاً[4]:

(1) ديوان ابن الرُّومي، اختيار وتصنيف: كامل كيلاني، ص 422.
(2) المكان نفسه.
(3) المكان نفسه.
(4) ديوان ابن الرُّومي، ص 424.

أينَ ضَوْضاءُ ذلك الخَلْقِ فيها، أيـنَ أسـواقُـهَـا ذَوَاتُ الـزِّحـامِ
أينَ فُلْكٌ فيها وفُلْكٌ إليها، مُـنْـشَـآتٌ في الـبحـرِ كـالأعـلامِ؟

ويتطرّق ابن الرُّومي إلى وصف «أطلال» مجزرة البصرة، فيقول[5]:

وخَلَتْ من حُلُولِها، فَهْيَ قَفْرٌ، لا ترى العينُ، بينَ تلكَ الأكام :
غـيـرَ أيْـدٍ وأرْجُـلٍ بـائـنـاتٍ، نُـبِـذَتْ بـيـنـهـنَّ أفـلاقُ هَـامِ[6]
ووُجُـوهٍ قـد رَمَّـلَـتْـهَـا دمـاءٌ، بِأبِي تِلْكُمُ الوُجُوهُ الدَّوَامِي
وُطِئَتْ بـالـهَوَانِ والـذُّلِّ قَسْراً، بعدَ طُوْلِ التَّبْجيلِ والإعْظامِ
فتراها، تَسْفي الرياحُ عليها، جـاريـاتٍ بـهَـبْـوَةٍ وقَـتَـامِ[7]
خاشعاتٍ، كأنّـها باكيـاتٌ، بـادياتِ الثُّغُورِ، لا لابتسامِ .

ثم يصف الشاعر تقاعس المسلمين عن نجدة البصرة[8]:

كم خذلنا من ناسكٍ ذي اجتهادٍ وفـقـيـهٍ فـي ديـنـهِ عَـلَّامِ

والجدير بالذكر أنّ الفقيه، زيد بن أخزم، قد لاقى مصرعه في مجزرة البصرة[9].

(5) المكان نفسه.
(6) بائنات: منفصلات عن الجسد. نُبِذَتْ: طُرِحتْ. أفلاقُ هَامٍ: رؤوس متفلّقة.
(7) هَبْوَة: غُبار. قَتَام: غُبار أسود، وهنا دُخان الحريق (بطرس البستاني: مُنتقيات أدباء العرب في الأعصر العبّاسيّة، ص 252).
(8) ديوان ابن الرُّومي، ص 425.
(9) ابن الجَوْزي: المنتظم، ج 5، ق 2، ص 4.

وفي نهاية القصيدة يحثّ أبن الرُّومي المسلمين على الأخذ بالثأر واستخلاص السَّبَايا، وإلّا[10]:

إنْ قَعَدْتُمْ عن اللَّعينِ فأنْتُمْ   شُرَكاءُ اللَّعينِ في الآثام.

والقصيدة طويلة، تقع في ثلاثةٍ وثمانينَ بيتاً. وهناك لأَبن الرُّومي قصيدة طويلة أُخرى في مدح قامع الثورة، أبي أحمد الموفَّق، وغيره من كبار القوم[11]. كما أنّ لأبن المعتزّ قصيدة يمدح فيها المعتمِد، الخليفة الفخريّ وبطل التقاعس في حرب الزَّنج، فيقول، ويا للغرابة:

ولـمّا طَغَى أمْرُ الدعيِّ رميتَهُ   بعزمٍ يَرُدُّ العَضْبَ وَهْوَ قليلُ

ويقول أيضاً:

وأعلمتَهُ كيفَ التَّصَافُحُ بالقَنَا   وكيفَ تُرَوَّى البِيضُ وَهْيَ مُحُولُ[12].

يذكر أبن أبي الحديد: «وقد قال الشعراء في وقائع الزَّنج فأكثروا، كالبُحْتُري وأبن الرُّومي وغيرهما»[13].

وجاء في الطَّبَري أنّه قال «فيما كان من أمر الموفَّق وأمر المخذول (أي صاحب الزَّنج)، الشعراء أشعاراً كثيرة»[14].

(10) ديوان ابن الرُّومي، ص 427.
(11) الحُصْري: زَهْر الآداب، ج 3، ص 797.
(12) الحُصْري: ج 3، ص 796. العَضْب: هو السيف القاطع. مُحُول: مُجْدِبة (لويس معلوف: المُنْجِد، ص 511، 749).
(13) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، م 2، ج 8، ص 361.
(14) الطَّبَري: تاريخ الطَّبَري، ج 8، ص 144.

ثم يُثبت أبن جرير فَقَراتٍ، من قصائدَ طِوالٍ، لشعراءَ من الدرجة الثانية أو ربّما دونها[15].

وهذه القصائد الطِّوال، التي قيلت في ثورة الزَّنج ـ ونستثني منها قصيدة أبن الرُّومي في رثاء البصرة ـ غثّة باردة، فهي تقوم على المديح التقليديّ والمعاني المطروقة، كقول يحيى بن محمّد الأسلمي مثلاً[16]:

أقولُ وقد جاءَ البشيرُ بوقْعَةٍ أعزَّتْ مِنَ الإسلامِ ما كانَ واهِيا
جَزَى اللّهُ خيرَ الناسِ للناسِ، بعدما أُبِيْحَ حِمَاهُمْ، خيرَ ما كانَ جازِيا
إلـــــخ...

ولا ننتظر أن ينهض، بين الشعراء المتكسّبين المنتفعين، مَنْ يقف في صفّ صاحب الزَّنج ويعاضد ثورته؛ فالشعر العربيّ، كان، في معظمه، وقفاً على فئة أرستقراطيّة حاكمة أو نافذة، فعَكَسَ مآربها، ونظم حياتها الزاهية، وظلّ يدور في دائرة مترفة، ولم يتعدَّ عتبة القصور إلّا لِماماً. وأبن الرُّومي الذي انفرد، أو ربّما كاد، في تصوير بعض المظاهر الاجتماعيّة لفئاتٍ من الكادحين في العصر العبّاسيّ؛ وأبن الرُّومي الذي رثى يحيى بن عمر العلويّ أجمل الرثاء؛ هذا

(15) الطَّبَري: ج 8، ص 144 ـ 146.
(16) الطَّبَري: ج 8، ص 144.

الشاعر نفسه نظر إلى ثورة الزِّنْج وصاحبها نظرة تقليديّة، فقال في قصيدته السالفة[17]:

أيّ نومٍ مِنْ بَعْدِ ما انتهك الزِّ   نْجُ جِهاراً محارِمَ الإسلامِ .

نحن لا نطالب أُدباء العصر العبّاسيّ بالوقوف إلى جانب ثورة الزِّنْج، بل يكفينا لو أنّهم صوّروا هذه الثورة، على ما فيها من روعةٍ ملحميّة أحياناً، تصويراً واقعيّاً فقط؛ وذلك كما فعل الشاعر «الخُرَيْمي» ـ وكان أعمى[18]، وقيل أعور[19] ـ في مطوّلته الرائعة، التي أثبتها الطَّبَري[20]، والتي يصف فيها الشاعر ما حلّ ببغداد، خلال فتنة الأمين والمأمون. نظم الخُرَيْمي قصيدته العصماء وهو أعور؛ فكيف بالمبصرين من الشعراء، الذين عاصروا ثورة الزِّنْج أو عايشوا أحداثها، ومنها خراب «المختارة»، عاصمة الزِّنْج، بشكلٍ خاصّ، حينما كان النصر حليف الخلافة.

وإذا كانت ثورة الزِّنْج لم تُلهم أُدباء العصر العبّاسيّ، نتيجةَ ارتباطهم بالبَلاط العبّاسيّ، أو لتخلّفهم في الرؤية والموقف؛ فهي حريّة بأن تُلهم أُدباءنا المُحْدَثين، فيُحْيونها

(17) ديوان ابن الرُّومي، ص 420.

(18) ابن قُتَيْبة: عيون الأخبار، م 4، ص 57.

(19) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 224، 381؛ ج 3، ص 162، 325.

(20) الطَّبَري: ج 7، ص 52 ـ 57.

في ملحمةٍ شعريّة أو رواية؛ كما فعل الأديب علي أحمد باكَثِير، في رواية «الثائر الأحمر» الذي هو حَمْدان قَرْمَط[21].
وهذا ما نهض به بعض أُدبائنا، وذلك في الميدان المسرحيّ.
فكتب نورالدين فارس «انتهضوا، أيّها العبيد»[22]، ونظم معين بسيسو مسرحيّته الشعريّة «ثورة الزَّنْج»[23]، وكتب عزّ الدين المدني «ديوان الزَّنْج»[24].

نَصُوْح فاخوري

هناك، في ميدان الشعر الحديث، قصيدتان. إحداهما للشاعر السوريّ، من حِمْص، نَصُوْح فاخوري: «صاحب الزَّنْج»[25]. وهي قصيدة تقليديّة الصياغة، باستثناء تنويع القافية؛ ناصَرَ شاعرها، في حماسةٍ خطابيّة، ثورة الزَّنْج وصاحبها. وننتقي، من هنا وهناك، بعض أبيات القصيدة، مع ضبطها بالشكل:

(21) سلسلة «الكتاب الذهبيّ» (17)، أكتوبر 1953، دار روز اليوسف.
(22) بغداد 1960.
(23) القاهرة 1970.
(24) تونس 1973.
(25) مجلّة «الطريق» (بيروت)، س 12، ع 5 و6 (أيّار وحزيران 1953)، ص 33 ـ 45.

مـا هـمُّـه الـتـخـريـبُ، والـعـدوانُ، مـا هـو بـالـلـعـيـنْ
مَـنْ يـقـطـعُ الأعـوامَ، يَـنْـشـد مـحـقَ زَيْـفِ الـحـاكـمـيـنْ

مـا دمّـرتْ نـيـرانُـهُ، فـي الـبـصـرةِ الـزهـراءِ، دارا
هِـيَ غَـضْـبَـةُ الـعِـبْـدان، تـضـرِب زَنْـدُهـا خِـزْيـاً وعـارا

أسرى، مِنَ «البحرينِ» ـ قالوا ـ صاحبُ الزّنج «الخبيثْ»
ونـقـول: مِـنْ جُـزُرٍ، نـمـاهـا الـجـوعُ، فَـهْـوَ بـهـا يـعـيـثْ

فـي غـابِ أفـريـقـيـا يُـبـاع الـعـبـدُ، بـالـديـنـارِ، بَـخْـسـا
ويُـســاقُ لـلأسـيـادِ، مـوثـوقـاً، فـيـا تَـعْـسـاً ونَـحْـسـا

هيّا اكسحوا هذي «السِّبَاخَ»، وكوُموا هذي «الكُسُوخْ»
هـيّـا اعـمُـرُوا لـلـسّـادةِ، الـوَهْـدَ الـعـمـيـقـةَ، والـسُّـفُـوحْ

متدافعينَ على السُّهُولِ، على الهِضابِ، على المياهْ
سـيـلاً مـن الـحِـقْـدِ الـمـقـدَّسِ، مـاضـيـاً، يَـحْـدُو الـحـيـاةْ

وإذا «الـمـوفَّـق» يـنـتـشـي زَهْـواً عـلـى الـشـعـب الـقـتـيـلْ
ويـحُـزُّ هـامـةَ صـاحـبِ الـزَّنـجِ الـشـهـيـدِ، ويـسـتـطـيـلْ

يـا إخـوةً درجـوا، ولـم تـدرج، لـمـا رسـمـوه، ذكـرى
نقشوا، برُغْم تخرُّصِ التاريخِ، في التاريخِ، سطرا.

ممدوح عدوان

كذلك هناك قصيدة للشاعر، السوريّ أيضاً، ممدوح عدوان؛ وهو صاحب المواهب الأدبيّة الجمّة، وقد برّز في العديد منها، شاعراً وروائيّاً ـ أليس هو مبدع رواية «أعدائي» الشائقة البديعة؟ في قصيدته «الهروب من ثورة الزِّنْج»، ينضح الراحل ممدوح عدوان، على مألوف عادته، بالشعر المرهف الجميل؛ ولكنّه إنسان قانط معذَّب طعين، لم يعد يؤمن بعدالةٍ قادمة أو مهديٍّ منتَظَر أو مخلِّصٍ مرجوّ؛ كلّهم زَيْف ودَجَل واستثمار لأشواق الناس وخداع. وكأنّي به يعكس خيباته المعاصرة، ويردّها إلى الماضي القريب والبعيد؛ فهو يستهدف الحاضر وراء قناع التاريخ ورموزه. لهذا جاء موقفه سلبيّاً من ثورة الزِّنْج، برغم نُبْل المشاعر الجارحة التي تضجّ في قصيدته ذات الحساسية العالية[26]:

ورأيتُ عليّاً ينادم جُنْدَ الموفَّق خلفَ ستاره

وأمامي رأيتُ المدائنَ تهوي

(26) ممدوح عدوان: الدماء تدقّ النوافذ، ص 20 و21، ط 2، بيروت 1982.

ولكنْ ببَغْدادَ بانتْ لنا كعبةٌ

فوقَ جُرْحِ ٱبنها حانيه

كان فيها جياعٌ تهاوَوْا بقصفي،

ومثليَ ذاقوا الهوانْ

صِحْتُ فيهم:

هو السيلُ،

إنّا جُرفنا قطيعاً إلى هاويه

وعليٌّ هو الخُدْعَةُ القاتله

ليس ثأراً ولا واحةً للأمانْ

لم يعد بلسماً لِجراح الزمانْ

إنّه الخُدْعَةُ القاتله

والذي يغسِلُ الفَقْرَ من عُمْرنا

ضيّعته الخُطا العاجله

صِحْتُ فيهم، بكيتُ، ولكنْ موج الجموعْ

كان أقوى من الصوتِ أو هسهساتِ الدُّموعْ.



المصادر والمراجع



أوّلاً ـ المَصَادر

1 ـ ابن الأثير(*) (الجَزَري): (ت 630هـ) أبو الحسن علي بن محمّد بن محمّد
الكامل في التاريخ (8 أجزاء) ـ ج 4 و5، تحقيق: عبدالوهّاب النجّار، إدارة الطباعة المنيريّة، مصر 1357هـ.

2 ـ ابن البَيطار: (ت 646هـ) أبو محمّد عبدالله بن أحمد
الجامع لمفردات الأدوية والأغذية (4 أجزاء) ـ ج 3، بولاق 1291هـ.

(*) اعتمدنا في حواشي الكتاب، وكذلك ههنا، على رموز مختَصَرَة. ج: الجُزء، م: المجلّد، ق: القسم، س: السنة، ع: العدد، ط: الطبعة، ص: الصفحة، ت: المتوفّى.

3 ـ أبن تَغري بِردي: (ت 874هـ) أبو المحاسن يوسُف بن تَغري بِردي بن عبدالله
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (جزءان) ـ ج 2، لَيْدِن 1855.

4 ـ أبن الجَوزي: (ت 597هـ) أبو الفَرَج عبدالرحمن بن عليّ بن محمّد
المنتَظَم في تاريخ الملوك والأُمم (10 أجزاء، نصفها مفقود) ـ ج 5، ق 2، مطبعة دائرة المعارف العثمانيّة، حيدر آباد الدّكن، الهند 1357هـ.

5 ـ أبن أبي الحديد: (ت 655هـ) أبو حامد عبد الحميد بن هبةالله بن محمّد
شرح نهج البلاغة (20 جزءاً في 4 مجلّدات) ـ م 2، ج 8، مصطفى البابيّ الحلبيّ، مصر 1329هـ.

6 ـ أبن خَلْدون: (ت 808هـ) أبو زيد عبدالرحمن بن محمّد بن محمّد
المقدّمة (3 أجزاء) ـ ج 2، تحقيق: علي عبدالواحد وافي، لجنة البيان العربيّ، مصر 1958.

7 ـ أبن خَلّكان: (ت 681هـ) أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن إبراهيم
وَفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (6 أجزاء) ـ ج 2 و5، تحقيق: محمد محيي‌الدين عبدالحميد، مكتبة

النهضة المصرية 48 ـ 1950.

8 ـ **أبن الخَيّاط** (المعتزلي): (ت حوالى 300هـ) أبو الحسين عبدالرحيم بن محمّد بن عثمان
كتاب الانتصار ـ بحوث ودراسات بإدارة معهد الآداب الشرقيّة، بيروت 1957.

9 ـ **أبن الرُومي**: (ت 283هـ) أبو الحسن عليّ بن العبّاس بن جريج
ديوان أبن الرُومي ـ اختيار وتصنيف: كامل كيلاني، المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر 1342هـ/ 1924م.

10 ـ **ثابت بن سِنان**: (ت 365هـ) ثابت بن سِنان بن ثابت بن قُرَّة الصَّابِئ
تاريخ أخبار القَرَامِطة لثابت بن سِنان وأبن العديم ـ تحقيق: سهيل زكّار، مؤسّسة الرسالة ودار الأمانة، بيروت 1971.

11 ـ **أبن الطُقْطَقَى**: (ت 709هـ) محمّد بن عليّ بن محمّد بن طَباطَبا
الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية ـ المطبعة الرحمانيّة، مصر 1339هـ.

12 ـ **أبن قُتَيبة** (الدِّيْنَوَري): (ت 276هـ) أبو محمّد عبد اللّٰه بن مسلم
عيون الأخبار (4 مجلّدات) ـ م 4، طبعة دار الكتب

المصريّة 25 ـ 1930.

13 ـ **ابن كَثِير**: (ت 774هـ) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كَثِير
البداية والنهاية في التاريخ (14 جزءاً) ـ ج 11، مطبعة السعادة، مصر 1351هـ/ 1932م.

14 ـ **ابن منظور**: (ت 711هـ) أبو الفضل محمّد بن مكرم بن عليّ
لسان العرب (15 مجلّداً) ـ م 2، دار صادر، بيروت (؟).

15 ـ **أبو الفِداء**: (ت 732هـ) الملك المؤيّد إسماعيل بن عليّ بن محمود
تاريخ أبي الفِداء المُسمّى: المختصر في أخبار البشر (4 مجلّدات) ـ م 2، مصر (؟).

16 ـ **أبو يُوسُف**: (ت 182هـ) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب
الخَرَاج ـ المطبعة السلفيّة، مصر 1346هـ.

17 ـ **الإدريسي** (الشريف): (ت 560هـ) أبو عبدالله محمّد بن محمّد
المغرب وأرض السودان ومِصْر والأندلس، وهو مستلّ من كتابه: **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** ـ مطبعة بْرِيْل، لَيْدِنْ 1894.

18 ـ **الإسْفَرَايِيني**: (ت 471هـ) أبو المُظفَّر شَهْفور بن طاهر بن محمّد
التبصير في الدين ـ تحقيق: محمّد زاهد بن الحسن الكوثري، مطبعة الأنوار، مصر 1359هـ/ 1940م.

19 ـ **الإصْطَخْري**: (ت 346هـ) أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد الفارسيّ
مسالك الممالك ـ تحقيق: دوغُوْيِه، مطبعة بْرِيْل، لَيْدِنْ 1927.

20 ـ **الأَصْفَهاني**: (ت 356هـ) أبو الفَرَج عليّ بن الحسين بن محمّد
مقاتل الطالبيين ـ تحقيق: السيّد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة 1949.

21 ـ **البَلاَذُري**: (ت 279هـ) أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر
فتوح البُلدان ـ تحقيق: رضوان محمّد رضوان، المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر 1350هـ/ 1932م.

22 ـ **البَلَوي**: (ت في النصف الثاني من القرن الرابع الهجريّ) أبو محمّد عبدالله بن محمّد بن عُمَيْر
سيرة أحمد بن طُوْلُوْن ـ تحقيق: محمّد كرد علي، المكتبة العربيّة، دمشق 1358هـ/ 1939م.

23 ـ **البِيْروني**: (ت 440هـ) أبو الرَّيْحان محمّد بن أحمد

الآثار الباقية عن القرون الخالية ـ تحقيق: ك. إدوار ساخو (Sachau)، بروكهَوْس، لَيْبْزِغ 1878.

24 ـ **البَيْضاوي**: (ت 685هـ) أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمّد

تفسير القرآن المُسمَّى: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ـ المطبعة العثمانيّة، إستانبول 1305هـ.

25 ـ **التَّنوخي**: (ت 384هـ) أبو عليّ المُحَسِّن بن عليّ بن محمّد

جامع التواريخ المُسمَّى: نِشْوار المحاضرة وأخبار المذاكرة (11 جزءاً، معظمها مفقود) ـ ج 8، تحقيق: المجمع العلميّ العربيّ بدمشق 1348هـ/ 1930م.

26 ـ **الجاحظ**: (ت 255هـ) أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب

ثلاث رسائل ـ تحقيق: ڤان ڤلوتن، مطبعة بْرِيْل، لَيْدِنْ 1903.

27 ـ ــــــ: **البخلاء** ـ تحقيق: طه الحاجري، دار الكاتب المصري 1948.

28 ـ ــــــ: **البيان والتبيين** (4 أجزاء) ـ ج 1 و3، تحقيق: عبدالسلام محمّد هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 48 ـ 1950.

29 ـ **الحُصْري** (القَيْرَواني): (ت 413هـ) أبو إسحاق إبراهيم بن عليّ بن تميم
زَهْر الآداب وثَمَر الألباب (4 أجزاء) ـ ج 1 و3، تحقيق: زكي مبارك ومحمّد محيي‌الدين عبدالحميد، ط 3، المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر 1953.

30 ـ **الحِمْيري**: (ت 727هـ) محمّد بن عبدالمنعم
الرَّوْض المِعْطار في خبر الأَقطار ـ تحقيق: إحسان عبّاس، ط 2، مؤسّسة ناصر للثقافة، بيروت 1980.

31 ـ **الخُوَارِزْمي** (الطبرخزي): (ت 383هـ) أبو بكر محمّد بن العبّاس
رسائل أبي بكر الخُوَارِزْمي ـ مطبعة الجوائب، القسطنطينيّة 1298هـ.

32 ـ **السُّيوطي**: (ت 911هـ) أبو الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمّد
تاريخ الخلفاء أُمراء المؤمنين ـ المطبعة الميمنيّة، مصر 1305هـ.

33 ـ **الشَّهرَستاني**: (ت 548هـ) أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم بن أحمد
المِلَل والنِّحَل (قسمان) ـ ق 1، تحقيق: محمّد بن فتح الله بدران، ط 2، مكتبة الأنجلو المصريّة 1956.

34 ـ **الصّابي**: (ت 448هـ) أبو الحسن هلال بن المُحَسِّن بن إبراهيم
تحفة الأُمراء في تاريخ الوزراء ـ مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت 1904.

35 ـ **الصَّفَدي**: (ت764هـ) صلاح الدّين خليل بن أيْبك
الوافي بالوَفَيات (29 جزءاً) ـ سلسلة «النَّشَرات الإسلاميّة» (6)، تُصدرها جمعيّة المستشرقين الألمانيّة، بيروت 49 ـ 1999. ج 21 (باعتناء: محمّد الحُجَيْري، 1988).

36 ـ **الصُّولي**: (ت 335هـ) أبو بكر محمّد بن يحيى بن عبدالله
أدب الكتّاب ـ تحقيق: محمّد بهجة الأثري، المطبعة السلفيّة، مصر 1341هـ.

37 ـ **الطَّبَري**: (ت 310هـ) أبو جعفر محمّد بن جرير بن يزيد
تاريخ الأُمم والملوك المعروف بتاريخ الطَّبَري (8 أجزاء) ـ ج 1، 7، 8، المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر 57 ـ 1358هـ/ 1939م. وج 10، طبعة دار المعارف بمصر، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، سلسلة «ذخائر العرب» (30)، 1969.

38 ـ **الطَّحَاوي**: (ت 321هـ) أبو جعفر أحمد بن محمّد بن سلامة
مختصر الطَّحَاوي ـ تحقيق: أبو الوفا الأفغانيّ، لجنة إحياء المعارف النعمانيّة بحيدر آباد، مطبعة دار الكتاب العربيّ، مصر 1370هـ.

39 ـ **العُمَري**: (ت 749هـ) أبو العبّاس أحمد بن يحيى بن فضل اللّه
مسالك الأَبصار في ممالك الأَمصار (في أكثر من 20 جزءاً) ـ ج 1، تحقيق: أحمد زكي، دار الكتب المصريّة 1924.

40 ـ **الفِيرُوْزَاباذي**: (ت 817هـ) أبو الطاهر محمّد بن يعقوب بن محمّد
القاموس المحيط (4 أجزاء) ـ ج 1، مطبعة دار المأمون، مصر 1938.

41 ـ **الكِنْدِي**: (ت 350هـ) أبو عمر محمّد بن يوسُف بن يعقوب
كتاب الوُلاة ـ تحقيق: رفْن كَسْت، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت 1908.

42 ـ **مؤلِّف مجهول**: (من القرن الخامس الهجري (؟))
العيون والحدائق في أخبار الحقائق (ج 4 (256 ـ 350هـ، قسمان) ـ ج 4، ق 1، تحقيق: عمر

السّعيدي، المعهد الفرنسيّ بدمشق للدراسات العربيّة 72 ـ 1973.

43 ـ **المَسْعُودي**: (ت 345هـ) أبو الحسن عليّ بن الحسين بن عليّ
مُرُوج الذهب ومعادن الجوهر (جزءان) ـ ج 1 و2، المطبعة البهيّة المصريّة 1346هـ.

44 ـ ــــــ: **التنبيه والإشراف** ـ تحقيق: دوغُوْيِه، مطبعة بْرِيْل، لَيْدِنْ 1893.

45 ـ **المُقَدْسي** (البَشّاري): (ت 375هـ) أبو عبداللَّه محمّد بن أحمد بن أبي بكر
أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ـ تحقيق: دوغُوْيِه، مطبعة بْرِيْل، لَيْدِنْ 1877.

46 ـ **المَقْرِيزي**: (ت 845هـ) أبو العبّاس أحمد بن عليّ بن عبدالقادر
المواعظ والاعتبار بذكر الخِطط والآثار (جزءان) ـ ج 1، دار الطباعة المصريّة ببولاق 1270هـ.

47 ـ **المَلَطي**: (ت 377هـ) أبو الحسين محمّد بن أحمد بن عبدالرحمن
التنبيه والردّ على أهل الأهواء والبِدَع ـ تحقيق: محمّد زاهد بن حسن الكوثري، مصر 1949.

48 ـ **ياقوت**: (ت 626هـ) أبو عبداللَّه ياقوت بن عبداللَّه

الحَمَويّ
معجم البُلدان (5 مجلّدات) ـ دار بيروت ودار صادر 55 ـ 1957.

49 ـ ــــــ: معجم الأُدباء (20 جزءاً) ـ ج 7، نسخة مصوَّرة عن طبعة دار المأمون بمصر، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت (؟).

50 ـ اليَعقُوبي (أبن واضح): (ت 284هـ) أحمد بن أبي يعقوب إسحاق بن جعفر
تاريخ اليَعقُوبي (3 أجزاء) ـ ج 3، مطبعة الغَرِي، النَّجَف 1358هـ.

ثانياً ـ المَرَاجِع

1 ـ الكُتُب العربيّة

51 ـ عمر أبو النصر: الخوارج في الإسلام ـ مكتبة المعارف، بيروت 1956.

52 ـ أحمد أمين: المهدي والمهدويّة ـ سلسلة «إقرأ» (103)، أغسطس 1951، دار المعارف بمصر.

53 ـ ــــــ: ظُهر الإسلام (4 أجزاء) ـ ج 1، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1945.

54 ـ عليّ أحمد باكَثِير: الثائر الأحمر ـ سلسلة «الكتاب

الذهبيّ» (17)، أكتوبر 1953، يُصدرها نادي القصّة عن دار روز اليوسف.

55 ـ بطرس البستاني: **منتقيات أُدباء العرب في الأعصر العبّاسية** ـ مكتبة صادر، بيروت 1948.

56 ـ معين بسيسو: **ثورة الزّنج** ـ الهيئة المصريّة العامّة للتأليف والنشر 1970.

57 ـ بَنْدلي جَوزي: **من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام** ـ مطبعة بيت المقدس 1928؛ طبعة دار الروائع، بيروت (؟).

58 ـ فيليپ حِتّي: **تاريخ العرب** (مطوّل في 3 أجزاء) ـ ج 2، ط 2، دار الكشّاف، بيروت 1953.

59 ـ حسن إبراهيم حسن: **تاريخ الإسلام، السياسيّ والدينيّ والثقافيّ والاجتماعيّ** (3 أجزاء) ـ ج 1، المكتبة التجاريّة الكبرى، القاهرة 1935؛ ج 3، مكتبة النهضة المصريّة 1946.

60 ـ سعد محمّد حسن: **المهديّة في الإسلام** ـ جماعة الأزهر للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1953.

61 ـ طه حُسَين: **ألوان** ـ ط 3، دار المعارف بمصر (؟).

62 ـ محمّد الخضري: **محاضرات تاريخ الأُمم الإسلامية (الدولة العبّاسية)** ـ مطبعة الجماليّة، مصر 1916.

63 ـ محمّد الشربيني الخطيب: **الإقناع في حلّ ألفاظ أبي**

شجاع (جزءان) ـ ج 2، تحقيق: حسن المدابغي، المطبعة العامرة الشرقيّة، مصر 1326هـ.

64 ـ محمّد رضا حسن الدجيلي: **فِرَقة الأزارقة، دراسة تحليلية تأريخية تبحث في أصول هذه الفِرَقة وتطوّرها** ـ مطبعة النعمان، النَّجَف الأشرف 1973.

65 ـ عبدالعزيز الدُوري وناجي معروف: **موجز تاريخ الحضارة العربية** ـ مطبعة العاني، بغداد 1953.

66 ـ محمّد ضياءالدين الريّس: **الخَرَاج في الدولة الإسلاميّة** ـ مكتبة نهضة مصر 1957.

67 ـ ـــــــ: **النظريّات السياسيّة الإسلاميّة** ـ ط 2، مكتبة الأنجلو المصريّة 1957.

68 ـ جرجي زيدان: **تاريخ التمدّن الإسلاميّ** (5 أجزاء) ـ ج 4، تحقيق: حسين مؤنس، دار الهلال، القاهرة 1958.

69 ـ فيصل السّامِر: **ثورة الزَّنج** ـ دار القارئ، بغداد 1954.

70 ـ علي عبدالرّازق: **الإسلام وأصول الحكم** ـ مطبعة مصر 1925.

71 ـ ممدوح عدوان: **الدماء تدقّ النوافذ** ـ ط 2، دار العودة، بيروت 1982.

72 ـ أحمد عُلَبي: **الإسلام والمنهج التاريخيّ** ـ دار

الطليعة، بيروت 1975.

73 ـ ــــــ: ثورة العبيد في الإسلام ـ دار الآداب، بيروت 1985.

74 ـ ــــــ: العهد السرّي للدعوة العبّاسيّة، أو من الأُمويين إلى العبّاسيين ـ دار الفارابي، بيروت 1988.

75 ـ هادي العلوي: شخصيات غير قلقة في الإسلام ـ الأعمال الكاملة (5)، ط 3، دار المدى، دمشق 2003.

76 ـ صالح أحمد العلي: التنظيمات الاجتماعية والاقتصاديّة في البصرة في القرن الأوّل الهجريّ ـ بغداد 1953.

77 ـ محمّد عمارة: ثورة الزنج ـ دار الوحدة، بيروت (؟).

78 ـ طوبيا العنيسي: كتاب تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربيّة، مع ذكر أصلها بحروفه ـ ط 2، مكتبة العرب بالفجّالة، مصر 1932.

79 ـ نورالدين فارس: لتنهضوا أيّها العبيد ـ مطبعة الوفاء، بغداد 1960.

80 ـ عبّاس القُمّي: كتاب الكُنى والألقاب (3 أجزاء) ـ ج 2، مطبعة العرفان، صيدا 57 ـ 1358هـ.

81 ـ عمر رضا كحّاله: معجم المؤلّفين، تراجم مصنّفي الكتب العربيّة (15 جزءاً) ـ المكتبة العربيّة، دمشق 57 ـ 1961.

82 ـ جميل المدفعي: **صاحب الزّنج أو ثورة الزّنج في العصر العبّاسي** (كرّاس) ـ عمّان 1955.

83 ـ عزالدين المدني: **ديوان الزّنج** ـ الدار التونسيّة للنشر 1973.

ـ عبدالعزيز الدُّوري وناجي معروف: راجع الرقم: 65.

84 ـ لويس معلوف: **المُنجِد في اللغة** ـ الطبعة الجديدة، المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت 1960.

2 ـ الكُتُب والمجلّات المعرَّبة

85 ـ ف. بارتولد (Barthold): **تاريخ الحضارة الإسلامية** ـ تعريب: حمزة طاهر، ط 2، دار المعارف بمصر 1952.

86 ـ كارل بروكلمان (Brockelmann): **تاريخ الشعوب الإسلاميّة** (5 أجزاء) ـ ج 2، تعريب: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، ط 2، دار العلم للملايين، بيروت 1954.

87 ـ سي. إي. بوزورث: «جيش الصفاريين» ـ ترجمة: عبدالجبّار ناجي، وتعليق: قحطان عبدالستّار الحديثي، مجلّة كليّة الآداب، ع 7، البصرة 1972، ص 189 ـ 261.

88 ـ ويلفرد ثيسيگر (Thesiger): **عرب الأهوار** ـ ترجمة:

حسن ناصر، منشورات الجمل، كولونيا ـ ألمانيا 2005.

89 ـ ميخائيل يان دو غُوْيه (De Goeje): **القَرَامِطة، نشأتهم، دولتهم، وعَلاقاتهم بالفاطميين** ـ تعريب: حسني زينه، دار ابن خلدون، بيروت 1978.

90 ـ وِلْ ديورَانت (Durant): **قصّة الحضارة** ـ م 3، ج 1، تعريب: محمّد بدران، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1955.

91 ـ أحمد شفيق: **الرِّق في الإسلام** ـ تعريب: أحمد زكي، ط 2، مصر (؟).

92 ـ غيرولف ڤان ڤلوتن (Van Vloten): **السيادة العربيّة والشيعة والإسرائيليّات في عهد بني أميّة** ـ تعريب: حسن إبراهيم حسن ومحمّد زكي إبراهيم، مطبعة السعادة، مصر 1934.

93 ـ ج. و. كوبلاند (Coopland): **الإقطاع والعصور الوسطى في غرب أوربّا** ـ تعريب: محمّد مصطفى زياده، ط 3، مكتبة النهضة المصريّة 1958.

94 ـ غِيْ لُوْ سترنج (Le Strange): **بلدان الخلافة الشرقيّة** ـ تعريب وتعليق: بشير فرنسيس وكوركيس عوّاد، مطبوعات المجمع العلميّ العراقيّ 1954.

95 ـ برنارد لويس (Lewis): **العرب في التاريخ** ـ تعريب:

نبيه أمين فارس ومحمود يوسف زايد، دار العلم للملايين، بيروت 1954.

96 ـ لينين: **رسائل حول التكتيك** ـ ترجمة: إلياس شاهين، دار التقدّم، موسكو 1973.

97 ـ لويس ماسّينيون (Massignon): **دائرة المعارف الإسلامية** ـ مادّة «الزّنج»، م 10.

98 ـ آدم متز (Mez): **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري** (جزءان) ـ تعريب: عبدالهادي أبو ريدة، ط 2، القاهرة 1947.

99 ـ گافن يونغ: **العودة إلى الأهوار** ـ نقله إلى العربيّة: حسن الجَنابي، دار المدى، دمشق ـ بيروت 1998.

3 ـ المجلّات والجرائد العربيّة

100 ـ حازم الأمين: **«الفرات ودجلة يعاودان تغذية مستنقعات الأهوار التي جفّفها صدّام»** ـ جريدة «الحياة» (19/ 4/ 2004)، ص 19.

101 ـ محمد عبدالغني حسن: **«ثورات في المجتمع الإسلامي»** ـ مجلّة «الكتاب» (القاهرة)، س 8، ج 1 (يناير 1953)، ص 118 ـ 124.

102 ـ طه حُسَين: **«ثورتان»** ـ مجلّة «الكاتب المصري»، م 2، ع 8 (مايو 1946)، ص 553 ـ 573.

103 ـ صلاح خالص: «حول البطولة في المجتمع العربي بعد ظهور الإسلام» ـ مجلّة «الثقافة الجديدة» (بغداد)، س 7، ع 6 (كانون الثاني 1959)، ص 13 ـ 23. أو مجلّة «الآداب» (بيروت)، س 7، ع 1 (كانون الثاني 1959)، ص 14 ـ 17.

104 ـ رشيد خيُّون: «أهوار العراق، تاريخ الماء والتجفيف» ـ مجلّة «المعرفة» (السعوديّة)، ع 106 (مارس 2004)، ص 78 ـ 84. وهو عدد خاصّ عن العراق.

105 ـ فيصل السَّامِر: «بعض الاتجاهات الاجتماعيّة والاقتصاديّة في ثورة الزَّنج» ـ مجلّة «الثقافة الجديدة» (بغداد)، س 1، ع 2 (كانون الأوّل 1953)، ص 15 ـ 21.

106 ـ جيهان سيد رجب: لمحة عن المستنقعات وسكّانها العرب ـ ومن تصوير: طارق سيّد رجب، قدّمتْ عرضاً للكتاب الصادر بالإنكليزيّة: سامية حبيب، مجلّة «العربي» (الكويت)، ع 548 (يوليو 2004)، ص 187 ـ 191.

ـ هادي العلوي: «صاحب الزَّنج» ـ مجلّة «الحريّة» (دمشق)، 28/ 1/ 1990، ص 42 ـ 44 (راجع الرقم: 75).

107 ـ محمد عبدالله عِنان: «دولة إسلاميّة شيوعيّة في القرن

الرابع الهجريّ» ـ مجلّة «الكاتب المصري»، م 1، ع 2 (نوفمبر 1945)، ص 222 ـ 227.

108 ـ نَصْوح فاخوري: قصيدة «صاحب الزّنج» ـ مجلّة «الطريق» (بيروت)، س 12، ع 5 و6 (أيّار وحزيران 1953)، ص 33 ـ 45.

109 ـ إبراهيم الفحّام: «فضل العرب في ارتقاء المعارف البحريّة» ـ مجلّة «الهدف» (القاهرة)، س 2، ع 10 (فبراير 1958)، ص 64 ـ 71.

110 ـ حسين مروه: «ستالين الأديب» ـ مجلّة «الطريق» (بيروت)، س 12، ع 4 (نَيسان 1953)، ص 19 ـ 25.

4 ـ الكُتُب والمجلّات الأجنبيّة

111 ـ **Afanassiev** (A.): **Les Principes de la Philosophie**- Éditions du Progrès, Moscou (?).

112 ـ **Brisson** (Jean-Paul): **Spartacus**- Club français du livre, Paris 1959.

113 ـ **Browne** (Edward G.): **A Literary History of Persia**- vol. 1, Cambridge 1929.

114 ـ أحمد فَرَامَرْزِي: شُوْرِشِ بَرْدِگَانْ ـ أي: ثورة العبيد، منشورات مكتبة ابن سينا، طِهْران 1347، أي 1968.

115 _ **Goldziher** (I.): **Le Dogme et la Loi de l'Islam**- tr. Félix Arin, Paris 1920.

Massignon (Louis): **Encyclopédie de l'Islam**- tome IV _ (Z), 1934.

(راجع الرقم: 97).

116 _ **Muir** (William): **The Caliphate, its rise, decline, and fall**- Edinburgh 1915.

117 _ **Nöldeke** (Theodor): **Sketches from Eastern History**- Chap. V «A servile war in the East» (p.p. 146-175), tr. by J.S. Black, London 1892, reprinted by Khayats, Beirut 1963.

118 _ عُلَبي (أحمد): قِيَامِ زَنْگِيَانْ، برهبري عليّ بن محمّد (٢٥٥ _ ٢٧٠هـ) _ وهو الترجمة الفارسيّة لكتابنا: ثورة الزّنج، وقائدها عليّ بن محمّد، ترجمة: كريم زماني، مؤسّسة رسا للخدمات الثقافيّة، طِهْران 1980.

119 _ **Popovic** (Alexandre): **La Révolte des esclaves en Iraq au IIIe/IXe siècle**- Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris 1976.

120 _ **Walker** (J.): **«A rare coin of the Zanj»**- «The Journal of the Royal Asiatic Society» (J.R.A.S.), 1933, p.p. 651-655.

مُقتَطَفات

من الأصداء النقدية حول الكتاب



«وقد واجه المؤلّف صعوبات كثيرة. فالمادّة مبعثرة، غير مستوفاة وغير متناسبة. والمصادر مضطربة، فيما يتعلق بأكثر أحداث هذه الفترة. ولعلّ الثورة، كثورةٍ على الخلافة، كانت تُعتبر خطأً أصلاً. ولذلك فإنّ الكثير مِمّا دُوِّن عنها كان مصبوغاً بهذه النظرة. يضاف إلى ذلك أنّ المؤلّف انزلق، ولو قليلاً، إلى ما ينزلق إليه كثير من الكتّاب؛ وهو محاولة الحكم على الثورة والأوضاع الاجتماعيّة الاقتصاديّة، السائدة يومها، بمقاييس زمننا الحاضر. ولذلك فإنّنا نعتقد أنّه جار في حكمه على العصر، كما قسا في أحكامه على الثورة ورجالها. ولسنا نزعم أنّ الدنيا كانت يومها عافية، وأنّ الثورة كانت كلّها شرّاً في شرٍّ. ولكنّ ثمّة أموراً في القرن التاسع الميلاديّ تختلف عن أحوالٍ نعرفها في أيّامنا.

«وبعد، فإنّنا إذا تجاوزنا هذه المسألة، ونظرنا إلى الكتاب نظرة صادقة، فاحصة، لوجدنا أنّ المؤلّف وُفِّقَ في كتابه.

فأسلوبه واضح، وطريقته في وزن المعلومات تعتمد الكثير من الدقّة، واستنتاجاته، في حدود المصادر التي استعملها، توضح الكثير الكثير عن ثورة الزّنج».

د. نقولا زياده

مجلّة «العالم»

س 10، ع 5، بيروت (تشرين الأوّل 1961)، ص 42

«Il est normal qu'un démocrate libanais cherche à mettre en relief et à étudier les mouvements populaires dans le passé du Proche-Orient. Le mouvement des Zendjs ou Zanj, dans le bas Iraq au IXe siècle de notre ère, est l'un des plus connus et des plus spectaculaires.

«M. 'Olabi cherche à replacer cette révolte dans son milieu mieux que ne l'avaient fait ses prédécesseurs; mais il faut bien dire que, pour ce travail, les documents concernant vraiment les Zendjs manquent, si bien qu'il n'a pu, même lui, donner qu'une situation d'ensemble, et non des connexions précises».

Claude CAHEN

«La Pensée»

Revue du rationalisme moderne

No. 98, Paris (Juillet-Août 1961), p. 149

«وأوّل ما يطالعك، في هذه الدراسة، الجِدُّ البالغ في تقصّي الموضوع إلى أبعد تشعّباته وروافده، وعدم التهيّب عن التنقيب الدقيق في بطون الكتب القديمة. وتُدهشنا، في الكاتب الشابّ، صفاتُ الجَلَد والمعاناة والأناة والأمانة العلميّة التي أصبحت نادرة في الجيل الجديد من كُتّابنا، والتي تبدو جليّة في دراسته؛ حين يحاول أن يستخرج المعلومات اللازمة لبحثه من النصوص القديمة، المشتّتة في مئات الكتب والآثار التي لا يجمع بينها جامع، وحين ينجح في أن يدعم كلّ كلمةٍ وكلّ فكرةٍ يُبديها بشاهدٍ يأخذه من مرجِعٍ أو عدّة مراجع قديمة أو حديثة، عربيّة أو أجنبيّة. وهذه القدرة على بذل الجهد الشاقّ في الاستقصاء العلميّ، وهذه الأمانة والصدق والدقّة في البحث، تؤهّل هذا المؤلّف لأن يدخل، دون وجلٍ، في مصافّ الباحثين الرصينين في حقل الدراسات التاريخيّة.

«ولكنْ، رغم مغامرة المؤلّف في الطريق الوعر، الذي يؤدّي به إلى تفسير الأسباب التي أدّت إلى قيام ثورة الزَّنْج؛ فإنّه يستطيع أن يعطيَنا لوحة جليّة وأخّاذة عن الظروف السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة للعصر الذي قامت به ثورة الزَّنْج والثورات المعاصرة لها، تستهوينا بوَحْدة بنائها، رغم التعدّد الكبير في العناصر التي تندرج تحتها؛ فدلّل بذلك على

مقدرةٍ تأليفيّة، وعلى نفاذٍ وشمول في النظرة، وعلى فهمٍ سليم للأحداث التاريخيّة، لا يتأتّى إلّا للراسخين في هذا النوع من الأبحاث... وقد يتّفق القارئ أو لا يتّفق مع المؤلّف في الاستنتاجات والأفكار التي يوردها، ولكنّه لا يملك إلّا أن يُعجب بطريقته في توخّي الروح الموضوعيّة، والرصانة في عرض أفكاره، والجِدّ في التنقيب، وبكثافة الجهد الذي يظهر أنّه قد بذله للخروج بدراسته».

د. علي سعد

مجلّة «المعارف»

ع 7، بيروت (تمّوز 1961)، ص 75

«إنّ الكتاب قد دفعني دفعاً، وشوّقني تشويقاً، لمتابعة قراءته؛ فتابعت القراءة بكثيرٍ من الشَّغَف، ووجدت بذلك متعة أيّ متعة. ولمّا كانت الكتب العلميّة، ومنها كتب التاريخ، لا تتّسم، في أغلب الأحيان، بعنصر التشويق، فلك أن تتصوّر أنّ لهذا الكتاب ميزة خاصّة، وسرّاً خفيّاً حملني على المضيّ في القراءة دون توقّف؛ ذلك السرّ هو أنّ هذا الكتاب ليس

تحقيقاً تاريخيّاً وحسب، بل إنّه كتاب أدبيّ أيضاً. لقد كانت معرفتي بالمؤلّف ضيّقة، قبل أن أقرأ كتابه؛ ولكنّها ما لبثت أن اتّسعت منذ الصفحات الأُولى، وأدركتُ أنّ ذلك الشابّ، الذي هو في مقتَبَل العمر، أديب من نسيجٍ رائع. إذن فقد كانت لذّتي بهذا الكتاب ناشئة عن أنّه قدّم لي دراسة علميّة بأسلوبٍ أدبيّ شيّق. ولا يخفى أنّ الدراسات، التي تتّصف بالصفتين العلميّة والأدبيّة في وقتٍ واحد، ليست بالكثيرة.

«وبعد، فإنّ الكاتب قد برهن على قدرةٍ واضحة على البحث والتحقيق، بطريقةٍ علميّة جليّة؛ وعلى صبر الباحث الناضج، الذي لا يفوته مرجع ولا ينفّره الإكباب على الكتب القديمة الصعبة. وأنا أتمنّى لو أنّه يتمكّن من المضيّ في أبحاثه والانقطاع إليها».

أكرم الرافعي

جريدة «الشعب»

ع 179، بيروت (12/ 8/ 1961)، ص 2

«لقد أحسن المؤلّف كثيراً في اختيار موضوعه؛ ولو لم يكن له من حَسَنةٍ سوى الإيغال في التاريخ العربيّ، بحثاً عن الهزّات التي عصفت به، وتفاعلت وواقعه، كثورة الزَّنج مثلاً، لكفته فخراً، وأوجبت علينا الشكر. إلّا أنّه شاء أن تكون الحَسَنة أهمَّ وأعمَّ فائدةً، فلم يكتفِ بمجرّد الإشارة إلى ثورةٍ تركت في تاريخ العرب دويّاً كالإعصار... أجل، لم يكتفِ المؤلّف بكلّ هذا، بل راح يعمل بحثاً وتقييماً لجذور ثورة الزَّنج؛ ومنشأ صاحبها عليّ بن محمّد؛ وما كانت عليه حال الخلافة العبّاسيّة من خللٍ واضطرابٍ اجتماعيّ، أوشك أن يجعلها طُعْماً للمنازعات.

«شاء، والإخلاص في التنقيب رائده، أن يُخرج لنا من بطن التاريخ العربيّ حَدَثاً بمثل عظمة ثورة الزَّنج، وأن يمسح عنه ما ألصقه به المؤرّخون القُدامى والمُحْدَثون من غبار التحامل وشَنَار الضَّعَة والخِفّة؛ فكان بعمله هذا مشكور الجهد الكبير، لكونه وضع اليد على حقيقةٍ تاريخيّة، هي كون ثورة الزَّنج بحقٍّ «صراعاً دامياً بين زَنْج البصرة ومستغلّيهم... فهي حرب طبقيّة، سواء أشعر الزَّنج بذلك أم لا». وهي في نهاية الأمر، بالرغم من فشلها، «وَقُود لثورةٍ قادمة ومعركةٍ تحريريّة تالية».

الشاعر ميشال سليمان

مجلّة «الطريق»

س 21، ع 6، بيروت (حَزيران 1962)، ص 84 ـ 86

«هذه النظرة الرحبة للأمور، ومحاولة ربط أحداث الماضي بواقعنا المعاصر، وبنظائرها من وقائع التاريخ؛ تنمّ عن ثقافةٍ عميقة، وعقليةٍ واعية منظَّمة، وتكوّن في رأيي، أهمّ مزايا الكتاب. بالإضافة إلى ما سبق أن قرّرتُه من سلامة منهجه العلميّ، فلا يذكر المؤلّف حقيقة إلّا ويردّها في الهامش إلى مصدرها الذي استقاها منه، مهما تَفِهَ شأنها... والمؤلّف لا يقبل ما يورده من حقائقَ وأخبارٍ دون تمحيصٍ ومناقشة، فكثيراً ما توقّف عند خبرٍ ليشكّ فيه أو يرفضه.

«على أنّ في الكتاب مزايا أخرى كثيرة، أشرنا إلى أهمّها؛ وفيه من عمق النظرة الإنسانيّة، ورحابة التفكير الحديث، ما يرتفع به على كثيرٍ من الدراسات العربيّة التقليديّة، المملّة، التي تزحم مكتبتنا».

فؤاد دُوّاره

مجلّة «الكاتب»

ع 17، القاهرة (أغسطس 1962)، ص 180 ـ 182

«وثورة زُنُوج البصرة قادها شاعر عربيّ، لم يبقَ لنا من شعره غيرُ خمسةٍ وعشرين بيتاً، بعضها عن الثورة وبعضها عن الحبّ. أمّا سائر شعره فقد دفنه الحاكمون انتقاماً، كما دفنوا

قصّة حياته؛ إلّا من ضلوعٍ مكسورة، حاول جمعها أكثر من مؤرّخ معاصر، لنتعرّف من خلالها على شخصيّة ذلك الشاعر الثائر، الذي قاد ثورة من أخطر ثورات العبيد القديمة. وآخِر محاولة لبعث الحياة في شخصيّة عليّ بن محمّد، «صاحب الزّنج»، هي محاولة للأديب اللبنانيّ أحمد عُلَبي؛ تُحسّ وأنت تقرؤها بأنفاس الشاعر الثائر ونَبَضات عقله، كأنّها آتية من مكانٍ سحيق، بعد أن تكون قد اخترقت ألف أكذوبة وتخطّت ألف قيدٍ من قيود التاريخ، لتصل إلينا في عصرنا الثائر، فنعطف على آمال الشاعر وثورته ونحزن على مصيره الدامي».

فتحي خليل

مجلّة «روز اليوسف»

س 41، ع 1982، القاهرة (6 يونيو 1966)، ص 16

«والمهمّ في دراسة أحمد عُلَبي هذه، هو أنّ المؤلّف قد أوضح، بجلاءٍ تامّ، الصلات العضويّة الوثيقة بين ثورة الزّنج ونمط معيشتهم، ومحلّهم في عمليّة الإنتاج الماديّ في ذلك العهد، ثم معنى ثورتهم بالنسبة لحركة التاريخ العربيّ والإسلاميّ. كما أنّ المؤلّف ألقى أضواءً فكريّة على قائد

ثورة الزّنج، عليّ بن محمّد، وعلاقته بسائر الانتفاضات الشعبيّة التي حدثت في العصور الإسلاميّة. ويزيد من قيمة كتاب «ثورة الزّنج» أنّ الحركات الاجتماعيّة في الإسلام لم تُدرس بعدُ دراسة وافية معمَّقَة، لربط حاضرنا الثوريّ بماضينا الثوريّ. فجاء هذا الكتاب عن ثورة الزّنج ليسدّ بعض الفراغ في هذا المضمار.

«المنهج الماديّ اعتُمد في كتاب «ثورة الزّنج»، فتوصّل صاحبه إلى إلقاء أضواءٍ كاملة على الحدث المدروس، وكشفَ عن حركته الحقيقيّة، وبيّنَ كيف أنّ الحاجات الماديّة وموضع الأرقّاء في الإنتاج والصراع الطبقيّ هو المحرّك الأساسيّ للتاريخ.

«لقد عدتُ إلى كتاب «ثورة الزّنج»، لأنّه كان فاتحة أعمال أحمد عُلَبي في ميدان الدراسة التاريخيّة؛ ولأنّه ألقى فيه نوراً كاشفاً على طبيعة العَلاقات الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة في القرن الثالث الهجريّ في الدولة العبّاسيّة؛ ولأنّه، وهذا هو الأهمّ، كان بعثاً لتراثنا الثوريّ العربيّ، في ضوء منهج ماديّ علميّ، أثبت تفوّقه على سائر المناهج والمدارس المعاصرة».

محمّد عيتاني

جريدة «الأخبار»

ع 719، بيروت (19/ 5/ 1968)، ص 6

«بدأ الدكتور أحمد عُلَبي، مُبْكِراً، تجربة الكتابة، عندما أصدر، في مطلع الستّينات، كتابه الأوّل في التاريخ عن «ثورة الزَّنج»؛ دون أن تكون محاولة فقط، ولكنّها كانت تجرِبة ناضجة وعملاً لافتاً، يختزن أكثر من تساؤل حول الكاتب والكتاب معاً. فقد برز، حينذاك، مؤرّخ جديد، له منهجه غير المألوف لدى جيلٍ عاصر الأعمال السرديّة الكبيرة، التي كان لها تأثيرها في الجامعات ومساحة واسعة من الحركة الثقافيّة العربيّة.

«وهكذا يخترق عمله الأوّل التقليد المزمن في التاريخ، الذي طغى عليه اللون السياسيّ... كما يخترق نمط التأليف المتوكّئ، في معظمه، على المدرسة الإخباريّة... ولعَلّ هذا الكتاب قد حاز السَّبْقَ إلى البِقاع المجهولة في التاريخ العربيّ الإسلاميّ، حيث شهدت مرحلته العبّاسيّة صراعات اجتماعيّة حادّة، بينما كان الصراع السياسيّ طابَع المرحلة السابقة بشكلٍ عامّ. ومن هنا كان الترحيب بكتاب الدكتور عُلَبي، «ثورة الزَّنج»، الذي ملأ فراغاً في المكتبة التاريخيّة، ونبّه إلى أهميّة هذا الجانب المُغْفَلِ من تاريخنا، ممهّداً ـ أو مسهماً بذلك ـ للعديد من الدراسات العلميّة في هذا المجال».

د. إبراهيم بيضون

من ندوةٍ أقامها المجلس الثقافيّ للبنان الجنوبيّ

واتحاد الكتّاب اللبنانيين

جريدة «النداء»، بيروت (3/ 12/ 1986)، ص 6

الفهارس



ذكرنا أسماء العَلَم من طريق إيراد الأسم الأوّل، ثم أسم العائلة بعده؛ ولم نعمد إلى قلبهما، كما هو دارج في اللغات الأجنبيّة، لاعتقادنا أنّ هذا القلب يبدو مصطَنَعاً، وغير مستساغ عندنا. وقد يتشتّت الأسم العَلَم في ذهننا لدى قلبه؛ فالكاتب المفكّر أحمد أمين مثلاً، إنْ قلبنا أسمه الكامل، يصبح عندئذ: أمين، أحمد! وهكذا الحال مع: محمد عبد الغني حسن، طه حُسَين، فتحي خليل، علي سعد... كذلك فإنّ الأسماء القديمة يتخلّلها «بن»، أي أبن، مِمّا يوقع الاضطراب لدى التقديم والتأخير.

وقد أبرزنا أسم العائلة الذي عوّلنا عليه، عموماً، بواسطة البُنط الأسود. على أنّنا، عند الأسماء الشهيرة، آثرنا الأخذ، أحياناً، بالأسم الأوّل، لذيوعه وطغيانه، أو لنشوء فِرَقٍ أو مذاهبَ تحمل هذا الأسم الأوّل. والأمثلة على ذلك كثيرة: بابَك الخُرَّمي، أبو بكر، البهاء فريد، الحَجّاج بن يُوسُف،

الحسن، الحسين، زيد بن عليّ، عثمان، عليّ، عمر، المختار الثقفيّ، مروان بن الحَكَم، أبو مُسْلم الخُرَاسانيّ، معاوية، هشام بن عبدالملك...

وقد راعينا، في ترتيب الأعلام، الشَّدَّة، عند ورودها فوق الحرف الأوّل من آسم العائلة، بعد أل التعريف؛ لأنّ هذا يتّفق واللفظ المنطوق. كما راعينا، عند تريب الأعلام القديمة، التسلسل في النَّسَب؛ ليكون هذا مفيداً للقارئ ومبصّراً.

أتينا في «فِهْرِس الأعلام» على ما ورد في المتن من أسماءٍ، كذلك على ما ورد من أسماءٍ خلال الحواشي التي تتضمّن تعليقات وإضافات. أما أسماء المؤرّخين والكُتّاب الموجودة في الحواشي فلم يشملها هذا الفِهْرِس، لئلّا يتضخّم من حيث الحجم؛ ثم نظراً لوجود فصلٍ يحتوي على «المصادر والمراجع» بشكلٍ مفصّل ودقيق (ص263-284). كذلك استثنينا في «فِهْرِس الأعلام»: عليّ بن محمّد؛ وفي «فِهْرِس الأسَر والقبائل والمذاهب»: الزِّنْج؛ باعتبار أنّ الكتاب بأكمله عنهما.

وعندما يرد الأسم في الحاشية، خلال التعليقات والإضافات، جعلنا رقم الصفحة مرفَقاً بحرف (ح)، تمييزاً له من المتن. كذلك لم نأخذ في الحُسْبان ما سبق أسم العائلة

أو القبيلة من زيادات، نحو: «آبن»، «أبو»، «بنو»، «آل»، أل التعريف، أو الكلمة الأجنبية «دو».





فِهْرِس الأَعلام

(أ)

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ط)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(هـ)

(و)

(ي)



فِهْرِس الأَماكن والبُلدان

(أ)

(ب)

(ت)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ط)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(هـ)

(و)

(ي)

فِهْرِس الأُسَر والقبائل والمذاهب

(أ)

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ط)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

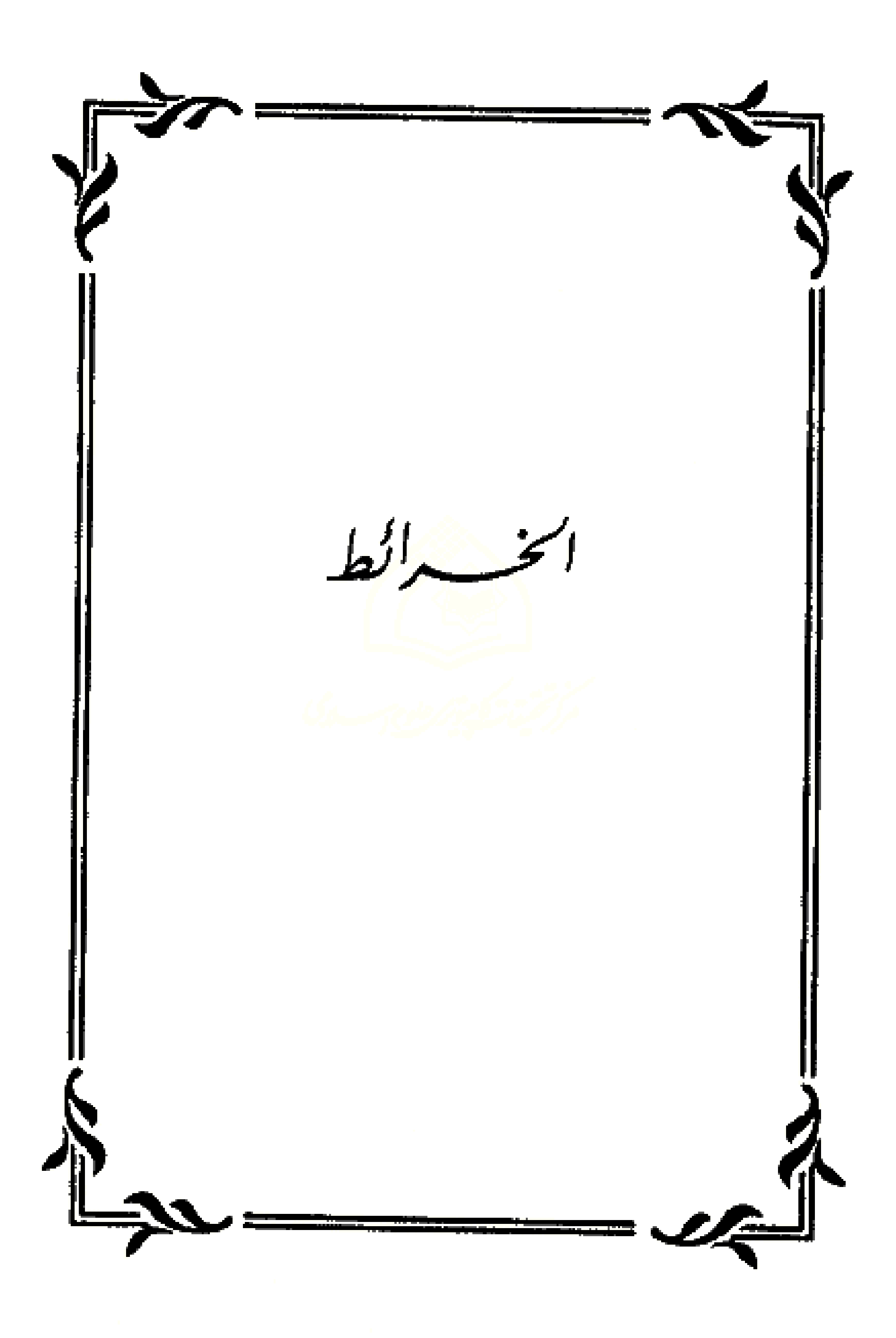
(ن)

(هـ)

(و)

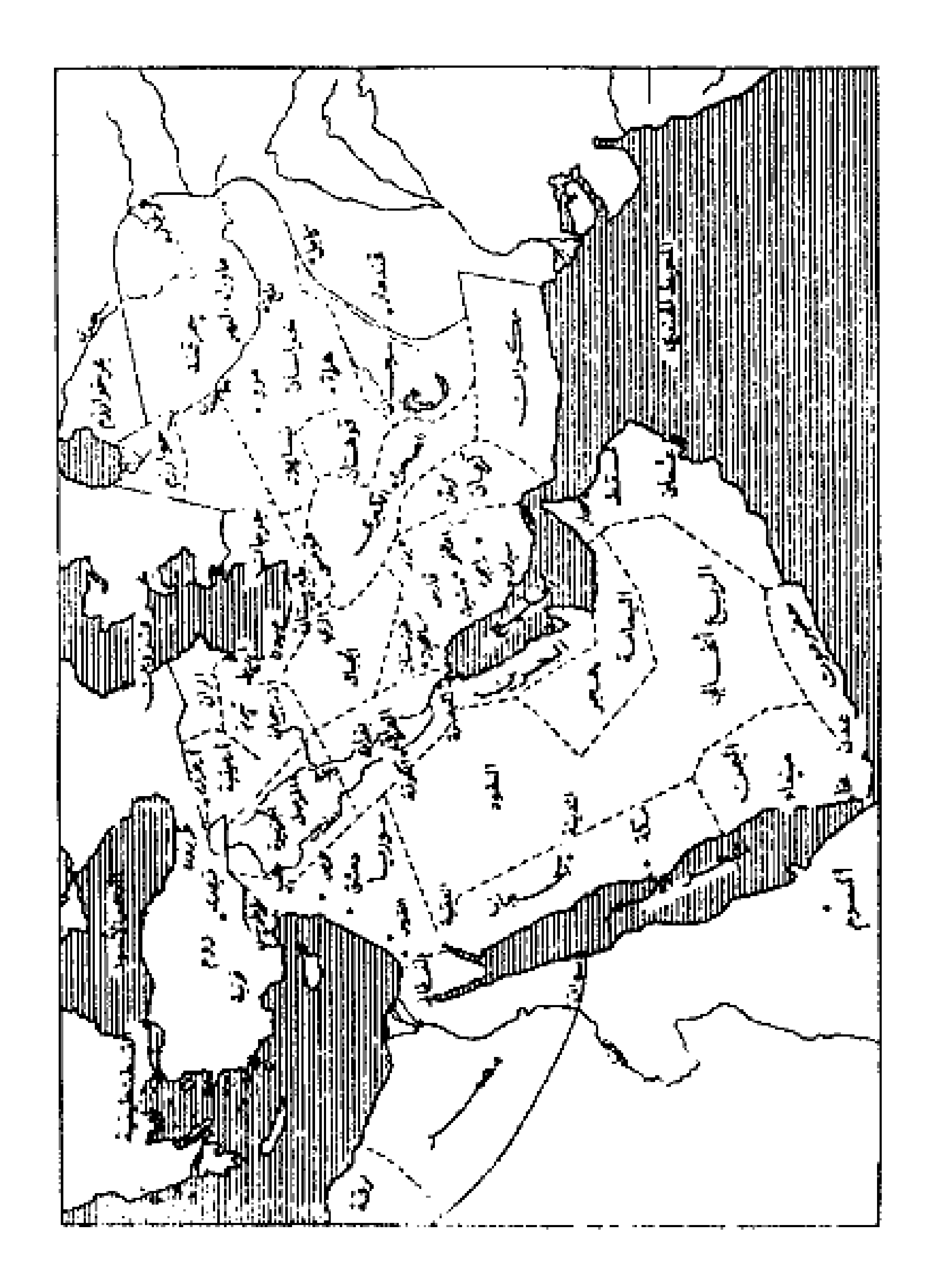
(ي)



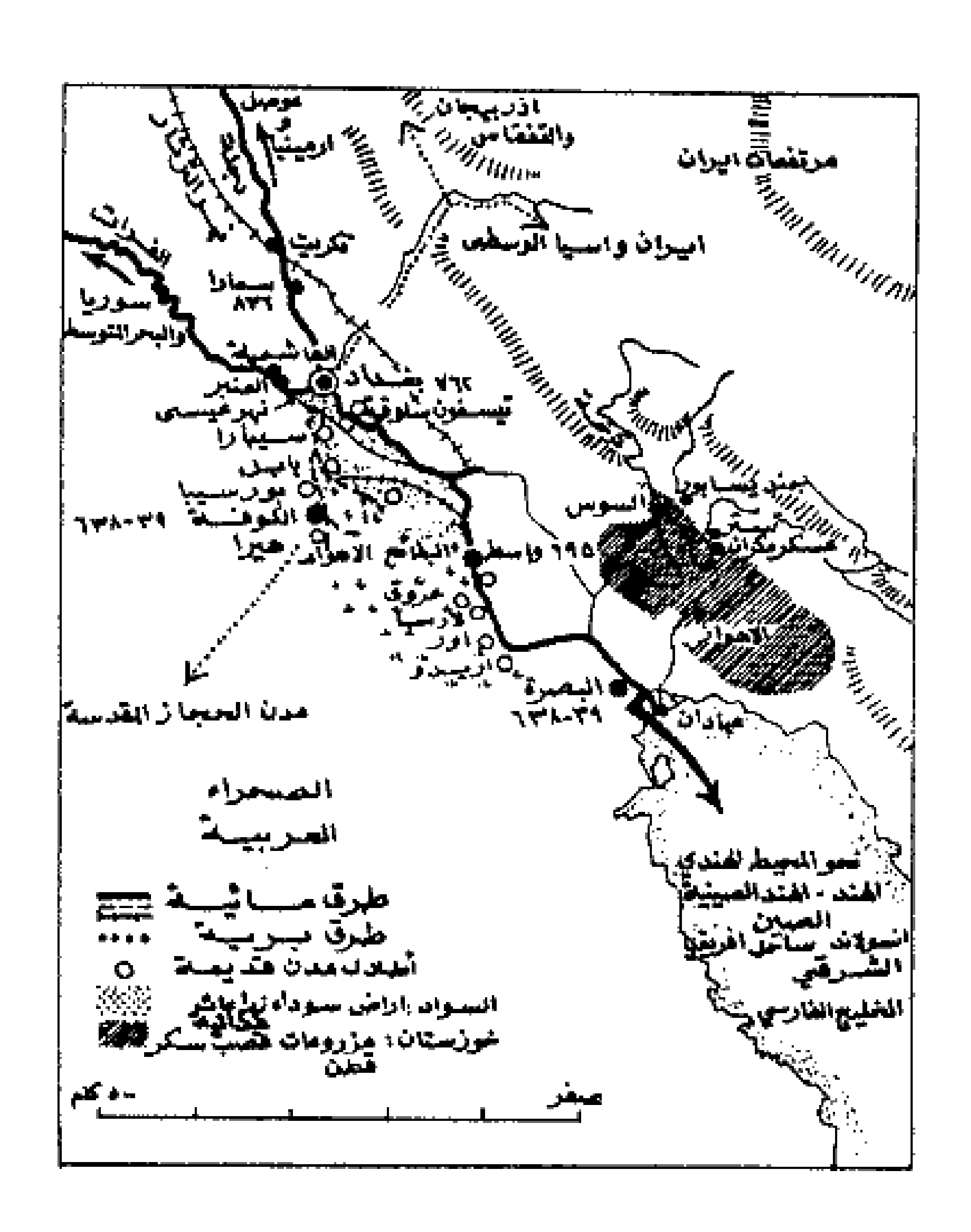


الخرائط





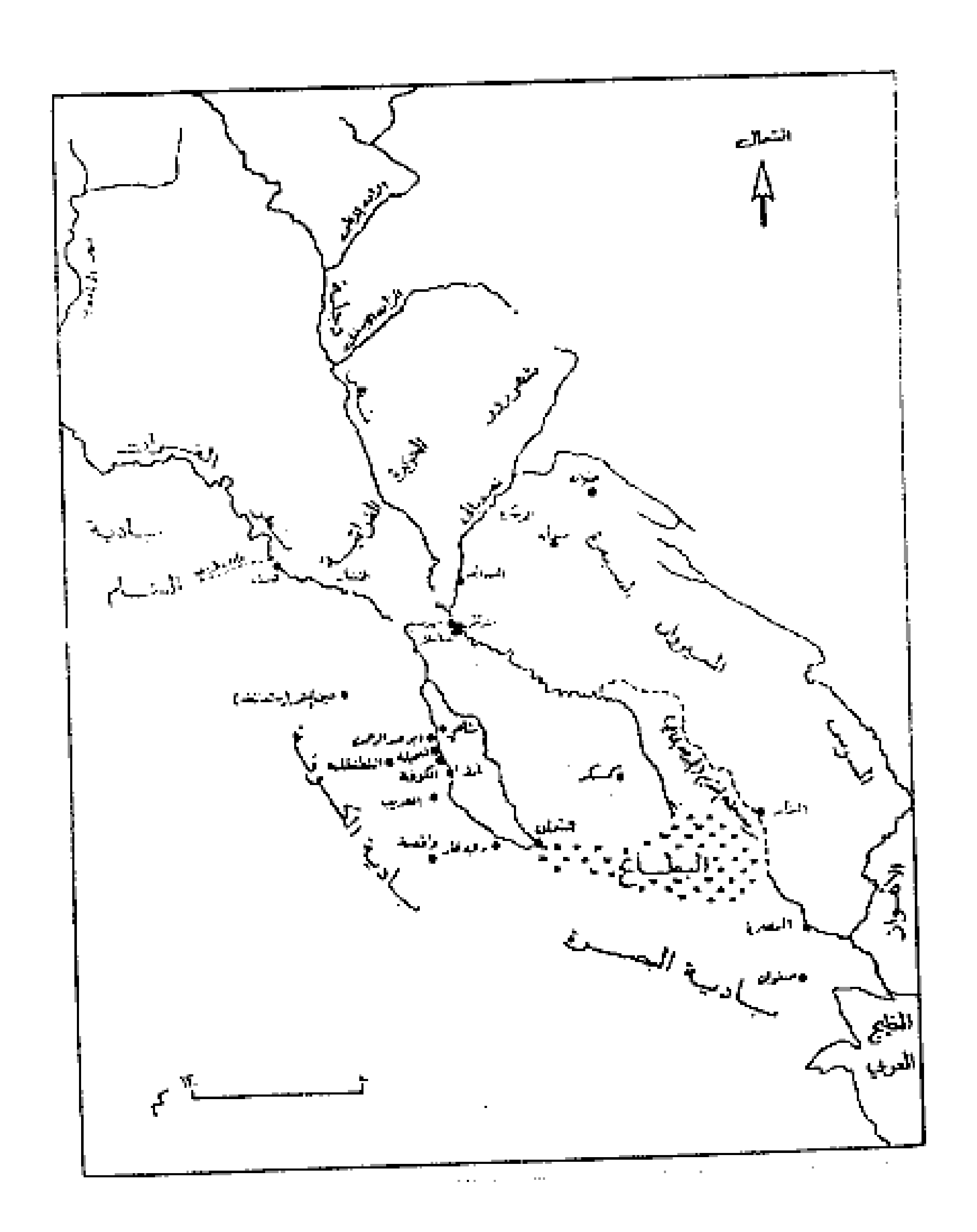
الإمبراطورية العبّاسية



العراق العبّاسي



أنهار العراق وبحيراته



العراق زمن العبّاسيين وتبدو «البطائح»

صَدَرَ
للدكتور أَحمد عُلَبي

1 ـ ثورة الزَّنْج، وقائدها عليّ بن محمّد، الطبعة الأُولى، منشورات دار مكتبة الحياة، 1961. الطبعة الجديدة، دار الفارابي، 1991 (نَفِدَ). الطبعة الثالثة، دار الفارابي، 2007. تُرجم إلى الفارسيّة والإنكليزيّة.

2 ـ ابن المقفَّع، مُصْلح صرعه الظُّلْم، بيت الحكمة، 1968 (نفد).

3 ـ الإسلام والمنهج التاريخيّ، دار الطليعة، 1975 (نفد). تُرجم جزئيّاً الى الفرنسيّة.

4 ـ طه حُسَين، رجل وفكر وعصر، دار الآداب، 1985.

5 ـ ثورة العبيد في الإسلام، دار الآداب، 1985.

6 ـ المقاومة في التعبير الأدبيّ (بالمشاركة مع آخرين)، منشورات «المجلس الثقافيّ للبنان الجنوبيّ»، بيروت 1985.

7 ـ تحت وِسادتي، مقالات واعترافات وذكريات، دار الفارابي، 1986.

8 ـ المسرح العربيّ بين النقل والتأصيل (بالمشاركة مع آخرين)، سلسلة «كتاب العربيّ» (18)، الكويت 15 يناير 1988.

9 ـ العهد السرّيّ للدعوة العبّاسيّة، أو من الأمويين الى العبّاسيين، دار الفارابي، 1988 (نفد). الطبعة الثانية، دار الفارابي/ANEP، 2006.

10 ـ طه حُسَين، سيرةُ مكافحٍ عنيد (من سلسلة «رُوّاد التقدّم العربيّ»)، دار الفارابي، 1990 (نفد). الطبعة الثانية، دار الفارابي/ANEP، 2006.

11 ـ أعلام الأدب العربيّ المعاصر، سِيَر وسِيَر ذاتيّة (مجلّدان)، إعداد: الأب روبرت كامبل، راجَعَ قوائم المؤلّفات وأضاف إليها: د. أحمد عُلَبي، منشورات «المعهد الألمانيّ للأبحاث الشرقيّة في بيروت»، 1996.

12 ـ المنهجيّة في البحث الأدبيّ (وهو مرشد علميّ لكتابة الرسالة والأطروحة)، دار الفارابي، 1999.

13 ـ في حنايا الوطن الملهَم، نُزُهات وحكايات (في أدب الرحلة)، دار الفارابي، 2001.

14 ـ ابن المقفَّع، الكاتبُ والمترجِم والمُصْلِح، دار الفارابي، 2002.

15 ـ يوميّات مجنون ليلى (في أدب السيرة)، دار الفارابي، 2003.

16 ـ رئيف خوري، داعية الديمقراطيّة والعروبة (من سلسلة «رُوّاد التقدّم العربيّ»)، (يصدر قريباً).

17 ـ كشكول العُلَبي (قيد الإعداد).

18 ـ الأرض في الإسلام، من الفتح الإسلاميّ الى اندحار ثورة الزَّنْج (قيد الإعداد).

19 ـ أقلامٌ فَرَشَتْ دربنا بالنُّور (إحسان عبّاس، طه حُسَين، رئيف خوري، جبُّور عبدالنُّور، عبدالرحمن شَهْبَندر) (قيد الإعداد).

20 ـ بالأحضان يا بلدنا (في أدب الرحلة) (قيد الطبع).



الترجمة الفرنسية لمقدمة الطبعة الأولى



AVANT-PROPOS

En Islam les révolutions bénéficient d'un passé ancien et glorieux. Parfois, en une seule page d'histoire des ouvrages-sources, les sabres des révolutionnaires retentissent plus d'une fois. Le tumulte des armes résonne à l'oreille du lecteur, et il semble à celui-ci que la poussière soulevée par les destriers se reforme derechef sitôt dissipée.

L'Islam en lui-même était une révolution dont les Coraïschites et les musulmans ont profité. Depuis, dans l'ample société musulmane en évolution se succédèrent les révolutions. Elles levèrent haut plusieurs couleurs et furent de nature et d'objet divers. Les révoltes des Kharijites et des Alides revêtent une empreinte religieuse. Les mouvements révolutionnaires comme ceux d'Al-Bahaa' Farid, de Sounbaz et d'Al-Moukannaa', mouvements qui eurent lieu en Perse et au-delà du Fleuve, sont de tendance nationaliste. Quant aux révoltes des Carmates, des disciples de Babak et des Zanj, elles prirent un aspect social. Ainsi les terres islamiques ont toujours été fertiles en révolutions.

Nous ne disons rien de neuf en signalant que les mouvements sociaux de l'Islam n'ont pas, jusque-là, donné lieu à des études fouillées et approfondies. Il existe sur ce chapitre des sentiers

imbattus, des domaines auxquels la plume des chercheurs n'a pas encore touché. Nous sommes convaincus que notre histoire, riche en évènements, est en même temps riche en exemples. Il existe dans notre passé des mouvements sociaux qui méritent tout intérêt. C'est là une preuve certaine que notre revendication de justice sociale n'est pas accidentelle, et que notre lutte pour une société meilleure et plus honnête n'est pas nouvelle: elle ré-sonne de très loin dans le temps.

La raison pour laquelle nous avons choisi la révolte des Zanj en particulier réside en ce que cette révolution met en lumière la nature des relations économiques, sociales et politiques au IIme siècle de l'Hégire durant le règne des Abbassides; qu'elle est un des chaînons d'une série enflammée de révolutions qui agitèrent les quatre coins du Califat; et qu'étudier cette révolution c'est exhumer, en fin de compte, notre patrimoine révolutionnaire, et ressusciter en nos esprits la lutte des esclaves (Zanj) pour le pain et la liberté.

Nous nous sommes appuyés sur les références de base pour une recherche soucieuse des nouvelles de la révolution des Zanj. L'étude d'At-Tabari constitute la principale et l'unique référence dans sa richesse et la diversité des détails qu'elle fournit. Ibn Jarir vécut sous la révolution et vit de près les armées considérables qu'on envoyait comme forces de répression et dont le plus grand nombre périssait sous les coups mortels des Zanj révoltés. Les autres références s'avèrent utiles par les renseignements succints d'ordre idéologique qu'elles donnent, ou par les informations éparses qu'elles fournissent sur la biographie d'Ali ben Mohammad, chef de la révolution. Par ailleurs, ces références ne sont que des copies conformes de l'étude d'At-Tabari

qui reproduit, semble-il, les rapports officiels sur les batailles en cours, qui furent peut-être communiqués à Bagdad.

En ce qui concerne les études modernes, il existe l'essai de l'orientaliste Theodor Nöldeke, paru à la fin du XIXme siècle, et où l'orientaliste allemand a fait une étude topographique de la guerre des Zanj. Le travail de Nöldeke fut suivi d'un ouvrage de Faysal As-Samer qui consacra plus du tiers de son livre «La Révolte des Zanj» (p.p. 75-133) à un exposé détaillé de cette guerre et de ses étapes. Les deux chercheurs étudient à fond le sujet en se basant sur le texte d'Ibn Jarir At-Tabari qui voua à la révolution des Zanj de nombreuses pages de son «Histoire des Nations et des Rois», connue comme: Histoire d'At-Tabari. Ces pages sont riches de détails les plus minutieux, et parfois les plus insignifiants, sur le cours des batailles entre les Zanj et les armées du Califat abbasside. Le livre du Dr. As-Samer, qui parut en 1954 à Bagdad, est la seule étude éditée - à notre connaissance - qui soit sérieuse et développée(*).

(*) Il est à noter qu'après des ouvrages ont apparu à propos de la Révolte des Zanj dans l'époque abbasside. Outre notre travail actuel paru, pour la première fois en 1961, il y a un livre en langue perse écrit par Ahmad Faramarzi: Chourichi Bardigane, c'est à dire: Révolte des esclaves, éditions librairie Avicenne, Téhéran 1968. Cet écrivain se préoccupe du problème de l'esclavage, et il a un livre qui le traite et dont le titre: l'Esclavage dans le monde et aux yeux de l'Islam. Il y a aussi un travail paru en français, et on peut le considérer le quatrième, après As-Samer, 'Olabi et Faramarzi, et les livres de ces auteurs constituent la série destinée =

A quelle nouveauté peut prétendre l'étude que nous présentons aujourd'hui? Nous avons évité, dans la mesure du possible, de traiter des sujets déjà développés dans les études antérieures. Nous avons fait de notre mieux dans cet essai pour approfondir les sujets qui ont déjà fait l'objet d'une étude et pour les juger: et cela nous a conduit à des conclusions que nous croyons plus proches de la vérité. Notre étude se compose de huit chapitres, dont trois sont déjà traités dans l'ouvrage de Faysal As-Samer: vie d'Ali ben Mohammad, la doctrine d'Ali ben Mohammad, les facteurs sociaux de la révolte des Zanj. Les cinq autres chapitres sont quasi-nouveaux.

= à l'étude de la Révolte des Zanj, il s'agit du livre de l'orientaliste Alexandre Popovic: La Révolte des esclaves en Iraq au IIIe/IXe siècle, Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris 1976. Nous avons longuement parlé à propos de ce travail, le critiquant et l'analysant, dans deux de nos livres: L'Islam et la méthode historique, p.p. 25-62, Dar Ettaliat, Beyrouth 1975 (Nous nous sommes appuyés, en ce temps-là, sur le texte de la thèse de doctorat présentée par Popovic en 1965, à la Faculté des Lettres de la Sorbonne, et dont le titre était: Ali ben Mohammad et la Révolte des Esclaves à Basra). Et aussi nous avons continué notre étude critique sur Popovic dans notre second livre sur la Révolte des Zanj, où nous avons poursuivi nos recherches en ce qui concerne la Révolte et le maître des Zanj: La Révolte des esclaves dans l'histoire de l'Islam, p.p. 129-164, Dar al-Adâb, Beyrouth 1985.

Avant de terminer cette introduction, nous voudrions faire une remarque: nous avons adopté les années de l'Hégire au long de cette étude. Et cela ne tient pas à l'incapacité ou à la négligence. Nous avons jugé bon de le faire pour qu'il soit plus facile au lecteur de suivre la succession des évènements, sans se perdre entre l'année de l'Hégire et l'année de l'ère chrétienne; la révolte des Zanj ayant éclaté au IXme siècle ap. J.C. et plus précisément entre les années 869 et 883. Nous avons mentionné ces dates sur la couverture intérieure de notre essai.

Beyrouth, Décembre 1959 **Ahmad Souhail 'Olabi**



يصدر قريباً

للدكتور أَحمد عُلَبي

رئيف خوري

داعية الديمقراطيّة والعروبة

من سلسلة «رُوّاد التقدّم العربـيّ»

دار الفارابـي

Aḥmad 'OLABĪ
docteur ès lettres

Révolte des Zanj

et

son chef Ali-ben-Mohammad

(255-270 H./869-883 ap.J.C.)

Dār Al-Farābī

Beyrouth 2007